Yeni Ümit

Dinî İlimler ve Kültür Dergisi YIL: 18 SAYI: 76 NİSAN-MAYIS-HAZİRAN 2007
www.yeniumit.com.tr 10G702 - 2007/2
FİYATI: 5.00 YTL.

Işığı kısılıp bir fanus içine kondu,
Şayet Hak'tan inayet olmazsa bu bir sondu;
Kimimiz devrildi ve kimimiz de yoruldu,
Artık O'nun imdadı hepimizin umudu...

O GÜNLER NE GÜNLERDİ



"Yıllar geçiyor ki, yâ Muhammed,
Aylar bize hep Muharrem oldu!
Akşam ne güneşli geceydi…
Eyvah, o da leyl-i mâtem oldu!
…………..
Allah için, ey Nebî-yi Mâsum,
İslâm'ı bırakma böyle bîkes,
Bizleri bırakma böyle mazlum."

Mehmet Akif



Bir zamanlar içimizde Sen vardın, varlığın sayesinde her şey büyülü ve her şey çok güzeldi. Belki bazen bir kısım kopuklukların yaşandığı ve davranışların sevimsizleştiği, tavırların kabalaştığı, ses ve solukların hırıltıya dönüştüğü de olurdu; ama, hemen arkasından Senin dünyandan gelen ışık ve esintilerle bütün bu olumsuzluklar silinir gider, düşünce ve his ufkunda sadece Sen ve Senin o rengârenk atmosferin tüllenmeye başlardı. Ufukların kararması, ruhları hafakanların sarması, Senin bütün gönüllerde doğuvermene bir çağrı gibiydi: Ne zaman bunalıma düşsek, gölgen tıpkı bir dolunay gibi gönlümüzün tepelerinde beliriverir ve bütün kasvetleri siler-süpürür, götürürdü. Ne vakit biraz sıkışsak veya kendimize takılsak, içinde bulunduğumuz o muzlim hâl, ışığına bir çağrıymış gibi, birdenbire dört bir yanda Senin o hususî dünyanın sıcaklığı, yatıştırıcılığı duyulmaya başlar ve sonsuzdan gelen nurlar sarardı her yanımızı.. esen rüzgârlar Senin kokunu sürünür gezer, ikliminin vâridâtı şelaleler gibi başımızdan aşağı boşalır ve biz ötelerden gelen nurlarla banyo yapmışçasına serinlerdik.

Hemen her zaman böyle kısa bir kopukluktan sonra, kendi kendimize: "Eyvah, meğer ne kadar O'nsuz kalmışız." der ve gönüllerimizde Seni bir kere daha taptaze bulmuş olurduk. Her sürçme, her inhiraf, her bulantıdan sonra âdeta Rahmeti Sonsuz, Seni bir kez daha bize iade ederdi de duyardık bütün benliğimizle sesini-soluğunu, ışığını-kokunu ve mesajının büyüleyen şivesini; duyar ve sihirli bir balona binmiş gibi bir hamlede yer çekiminden kurtulur, ruhlarımızda sonsuza doğru bir hareket havası hissederdik. Böyle bir havanın sihriyle bize ait kirlenmiş atmosferden hemen sıyrılıverir ve âdeta semavîleşirdik. Öyle ki, ruhumuzu ne zaman yoklasak, Senin o ışıktan dünyandan sızıp gelen ve gönlümüzün derinliklerine akan bir ziya, bir ümit, bir inşirah hisseder ve kendimizi Senin o sımsıcak huzurunda sanırdık. Çünkü, içimizde her zaman Sen vardın ve varlığınla her şey çok güzeldi.

Sen bizim için hem geçmiş hem gelecek hem de hâldin; zaman üstü ve büyüleyen öyle bir duruşun vardı ki, nurunla her vakit içimizde gibiydin.. kendi ışık çağında durur, günümüzü kucaklar, ileriye işaretlerde bulunur ve bütün zamanlara kendini dinletirdin. Sinelerimiz otağındı; gönüllerimizde yaşar, bizi kendin gibi yaşatır, annelerimizin kucaklarından daha sıcak o mübarek atmosferinde bizlere yumuşak yumuşak ninniler söylüyormuşçasına hafakanlarımızı dağıtır ve rahatlatırdın hepimizi. Çok defa mânevî huzurunun câzibesine kendimizi salar ve ışığınla taçlandırdığın çağlarda dolaşır, bir zamanlar milletçe ortaya koymuş olduğumuz tarihî güzellikleri temâşâ eder; yitirdiğimiz ya da terk ettiğimiz değerleri yeniden bulmuş gibi olur, çocuklar gibi sevinir, derken Senden fışkırıp gelen o nazlı ve hülyalı günler, hafızalarımızda bir kez daha çiçekler gibi açar, açar ve milletçe Nur Çağı'nın memelerinden süt emiyor gibi olurduk; olurduk da o küflenmiş, kirlenmiş dünyalarımız yeniden pırıl pırıl bir hâl alır; kırılmış, yırtılmış, şirazeden çıkmış hülyalarımızın parçaları bir araya gelir ve Seninle nuranîleşen zamanlar, yaşadığımız günlerin, saatlerin, dakikaların içine akar ve bize gerçek hayatın rengini, desenini, şivesini fısıldardı.

Bizimle aynı memeden süt emmeyenler ne yudumlarlarsa yudumlasınlar, biz hemen her zaman hiç kimsenin duyup tatmadığı hazlarla soluklanır, gözlerimizi açıp kapar ve Cennetlerdeymişçesine düşündüğümüz, arzu ettiğimiz, istediğimiz, elimizi uzattığımız hemen her şeye ulaşır ve âdeta hep rüyalar âleminde dolaşırdık.. neden olmasın ki, içimizde Sen vardın; zaman, mekân ve bunlara bağlı her şey de bize yârdı.

Ne zaman gönüllerimizde Seninle münasebete geçsek, birden âdi ahvâl ve düşüncelerimizin üstünde Senin âhenkli, hülyalı ve aydınlık dünyan tüllenmeye başlar, his ve heyecanlarımızı şahlandıran o esrarlı hayat sergüzeştin bizi, olduğumuz yerden, Sana vasıl olacağımız şehraha ulaştırır; o yolla ta Hak kapısının önüne götürür, bize mekân üstü teşrifat salonlarında Firdevs koltukları gibi minderler serer ve gönüllerimize hülyalara denk güzellikler sunardı. Seninle bulunduğumuz o sırlı zamanlarda, düşünülmesi imkânsız daha neleri hatırlar, ne zevk ve haz fasılları yaşar ve kim bilir her gün kaç kez "Meğer hayat buymuş." diyerek var olma neş'e ve sevinciyle soluklanırdık. O zamanlar gölgen üzerimizde, biz de varlık ve yokluğun farkında idik! Senin o masmavi ikliminden süzülüp gelen ruh ve mânâ, bizim özümüz ve canımızdı; bizler onunla yaşar, onunla oturur kalkar, onunla her engeli aşar ve onunla ulaşmak istediğimiz zirvelere ulaşır, sonra yürürdük duraksamadan hedeflerin en kutsalına; Hak rızasına ve ona vesile kabul

ettiğimiz nâmını yedi cihana duyurmaya.. ipekler gibi yumuşak nefes ve soluklarla zaman zaman hep kuşlar gibi yükseklerde uçarak, meltem olup her şeyi, herkesi okşayarak, zaman zaman da bulutların bağrında yağmurlaşarak; sonra da dört bir yana sağanak sağanak boşalarak her lâhza hayatla çağlardık. "İşte hayat budur." deyip gönlümüzce yaşadığımız o aydınlık gün ve aydınlık saatlerde güneşimiz Seninle doğar, Seninle batar; gündüzler çehren gibi pırıl pırıl gelir geçer, geceler siyah zülüflerinden bize türküler söyler ve nabızlarımız her zaman kalbinin ritimlerine uygun atardı. Dimağlarımız Seni düşünmekle dinlenir, hafakanlarımız gölgene sığınmakla diner ve böylece hayatın hiç kimseye nasip olmayan tadını ve varlığın bitmeyen zevkli maceralarını hep Seninle duyardık. Senin göklere bağlı hayat sergüzeştinde okurduk imanın yenilmez gücünü, Müslümanlığın kahramanlık olduğunu, doğruluğun paha biçilmez kıymetler ihtiva ettiğini, iffet ve ismetin meleklerinkine denk insan tabiatının bir buudu hâline geldiğini.

Sendin gökler ötesi sırları, verâlardan akıp gelen ışıkları, dünya-ukbâ arasındaki münasebetleri; insanların emellerini, isteklerini, ihtiyaçlarını ve bütün bu hususlardaki beklentilere vaadedilen ebediyetleri söyleyen. Mesajların gelip kulaklarımıza çarparken Seni aramızda hissediyor, beynimizin duyma merkezlerinde sesini duyar gibi oluyor, basiretlerimizle o ışıktan hayatının nuranî karelerini temâşâ ediyor ve bütün bir varlığı kendine has muhtevasıyla Sende görüp Sende okuyorduk. Senin terbiyen, Senin üslûbun ve Senin sisteminle yetişmiş olan nesiller yıllar ve yıllar boyu, Senden duydukları, Senden dinledikleri, Senden aldıkları o mesajların en renkli, en cazip, en derin ve en çarpıcılarıyla hep ra'şelerle ürperip heyecandan heyecana girdi; Seninle alâkaları ölçüsünde imanları iz'ân ufkuna erişti, muhabbetleri çağlayanlara dönüştü ve en engin bir aşk u şevk tufanıyla gidip ta ruhanîlere ulaştılar.

Asırlar ve asırlar boyu ard arda gelen nesillerin, Seni bu ölçüde duyup sevmeleri, varlığını ve varlığının gayesi sayılan mesajını bu çerçevede hissetmeleri için kim bilir ne kadar cehdler, ne kadar gayretler sarf edilmişti! Ne beyin fırtınaları yaşanmış ve ne zahmetlere katlanılmıştı! Mevsimi gelince de bunlar semere vermişti.. ve artık her işte, her gönülde Sen vardın ve Seninle geçen her dakika, her saniye âdeta bir eşref saatti. Sürekli başımızdan aşağıya dökülen ışıkların ruhlarımıza akıyor ve benliğimize neler ve neler duyuruyordu! Sen, arkandakilere mutluluklar vaadediyor, onların ebedî saadet isteklerini cevaplıyordun; onlar da, daha aydınlık günlerin ileride olduğu/olacağı mülâhazasıyla her an daha da şahlanıyor ve Senin arkanda bulunma sevinciyle âdeta yeni bir Asr-ı Saadet yaşıyorlardı.

Biz insanlar, ta yaratılırken, âciz, fakir, ihtiyaç içinde ve bir sürü beklentinin çocukları olarak yaratılmıştık: Gönül huzuru bekliyor, dünyevî-uhrevî saadet hülyalarıyla yatıp kalkıyor, ebediyet ve ebedî mutluluk rüyaları görüyor ve hep boyumuzu aşkın şeylerin peşinden koşuyorduk; Seninle ve Senin ışıktan mesajlarınla beklentilerimizin üstünde ihsanlara nail olduk; Sen gelmeden ölüler gibiydik, risaletinle sûr sesi almış gibi dirilip doğrulduk.

Dün Sen içimizdeydin ve günlerimiz gündü; o aydınlık günler tamamen yok olmasa da, bugün büyük ölçüde renk attı ve soldu. Hüznümüz Yakup'un hüznüne denk, ümitlerimiz de onunki kadar; hepimiz, çok yakın bir gelecekte yeniden ufkumuzda tulû edeceğin o aydınlık günlerin hülyalarıyla yaşıyor, bize vaadedilen avdetinin heyecanıyla sabahlıyor ve akşamlıyoruz. Vilâdetin her sene bize bunları çağrıştırıyor, biz de kâse kâse ümitten iksirler içmiş gibi oluyor ve Seni bu çağın insanlarına bahşeden Rahmeti Sonsuz'a nasıl şükredeceğimizi bilemiyoruz...

Yakın geçmişte Senden kopup ayrılanların çoğu zayi olup gitti. Gidenler kendilerine yazıklar etti. Hepimizin belli ölçüde bir kopukluk yaşadığı muhakkaktı; ne var ki, Senden uzaklaşmalar farklı farklıydı ve kaybetmeler de o çerçevede cereyan ediyordu. Şimdilerde geç de olsa, böyle bir ayrılıktan pişmanlık duyduğumuzu ifade ediyor ve Senin anne kucaklarından daha sıcak bağrına dönmek istiyoruz. Yüzümüz yok, hicap içindeyiz; Hak katındaki nazının geçerliliğine de ümitlerimiz tam. Keşke ne seviyede olursa olsun Senden hiç kopmasaydık; kopmasaydık da, Senden, Senin dünyandan akıp gelen ışıklardan ve ruhlarımıza boşalan mânâlardan hiç mahrum kalmasaydık.. ve Seni o inandırıcı çehrenle içlerimizde hep taptaze ve dipdiri duyabilseydik..! Heyhat! Farkına vararak veya varmayarak bir kere koptuk Senden.. uzaklaştık kendimizden. Değişik kurtuluş yolları, yöntemleri peşinde koşup durduğumuz şu anda keşke bir de yitirdiğimiz şeyleri düşünebilseydik.! Ne gezer; bir kere daha Hârût ve Mârût'un oyununa gelmiş ve bir kere daha Mefisto'ya yenik düşmüştük. Oysaki bizim, Senin gölgenin üzerimizde olduğu ve şeytanlara meydan okuduğumuz günlerimiz, haftalarımız, aylarımız, yıllarımız vardı. Çevre hazanla inlerken günler de geceler de bizde hep bahardı. Yıllarımızı, aylarımızı, günlerimizi çaldılar ve bizi birer zamanzede hâline getirdiler. Şimdilerde oturmuş "Karanlığın son serhaddi, fecrin en sadık emâresidir." diyor ve bu zifiri karanlıkların yırtılacağı eşref saatleri bekliyoruz.

Yağmur dergisinin Nisan 2003 tarihli 19. sayısından alınmıştır.

Prof. Dr. Suat YILDIRIM *

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Ta'lim-i esmada muhatap sadece Hz. Adem değil, belki evveliyle, âhiriyle bütün insanoğullarıdır. Hz. Adem'e öğretilen şeylere gelince onların hepsi bir nüve, birer çekirdek mahiyetindedir. Yani nasıl ki onun sulbünde bütün kan grubları, bütün ırklar mündemiç idi; ona bildirilen ve öğretilen şeylerde de bütün ilimlerin nüvesi, çekirdeği vardı.

KUR'ÂN AÇISINDAN İLİM



Kur'ân-ı Kerim'e göre insanı mümtaz kılan özelliklerin başında ilim kabiliyeti gelir. Beşeriyete verilen bu kabiliyet, insanların atası olan Hz. Adem (a.s.)'a, varlıkların isimlerini öğretme ile başlamıştır. Allah, yeryüzünde Kendisine vekil olacak bir mahluk yaratacağını bildirdiğinde melekler bundan hoşlanmadıklarını ifade ettiler. Allah, yaratacağı mahlukun bu işe layık olduğunu belirterek, 'Ben, sizin bilemediğiniz çok şeyi bilirim.' buyurdu. "Ve Adem'e bütün isimleri öğretti. Müteakiben önce onları meleklere göstererek, 'İddianızda tutarlı iseniz haydi bana şunları isimleriyle bir bildirin bakalım.' dedi. 'Sübhansın ya Rab! Sen'in bize bildirdiğinden başka ne bilebiliriz ki? Her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan Sen'sin.' dediler. Allah, 'Adem! Varlıkların isimlerini onlara sen bildir!' dedi. O da isimleriyle onlara bildirince Allah buyurdu: 'Ben size demedim mi ki göklerin ve yerin sırlarını Ben bilirim. Hem Ben sizin gizli-açık yapmakta olduğunuz her şeyi bilirim.' O vakit meleklere, 'Adem'in önünde eğilin!' dedik. İblis dışında hepsi secde ettiler." (Bakara, 2/30-34) Bunun anlamı şudur: Allah, insanlığa kapsamlı bir ilim kabiliyeti vererek Kendisinin isim ve sıfatlarının tecellisi olan hadsiz kâinat üzerinde tasarruf imkanı vermiş ve evreni onlara amade kılmıştır. Hz. Adem'e öğretilen, dünyanın sonuna kadar onun neslinden gelecek olan bütün insanlığa verilen ilim kabiliyetidir.[1] Beşeriyetin gerçekleştireceği bütün maddi ve manevi gelişmeler, bunun neticesidir.

Kur'ân-ı Hakîm bazen münferit, cüz'i hadiseler zikrederek onun arkasındaki küllî düstura, ana prensibe dikkatleri çeker. Nitekim melaikenin Hz. Adem (a.s.) karşısındaki tutumları ve ona isimlerin öğretilmesi münferit bir olaydır. Ama onun ötesinde Allah Teala'nın insan nev'ine verdiği çok kapsamlı kabiliyetler sayesinde onun önüne, hadde, hesaba gelmez muazzam bir ilim âlemi açtığına, o

ilimleri öğrenme ve adeta sınırsız denilebilecek kâinatı yönetme, orada istediği gibi tasarrufta bulunma özelliğine işaret eder. Böylece bu cüz'î hadisenin arkasındaki ana prensibe dikkat çeker. İnsan bu dünyaya ilim ve dua ile tekâmül etmek için gönderilmiştir. Mahiyet ve kabiliyet itibariyle her şey ilme bağlıdır.[2] Bütün hakiki ilimlerin esası ve ruhu, Allah'ı tanımaktır. İlim ve marifetin kaynağı, Allah'ın güzel isimleridir. Her bir ilmin, her bir fennin hakikati, Allah'ın bir ismine istinad eder. Mesela: İlimler, O'nun el-Alîm isminden, hikmetler O'nun el-Hakîm isminden kaynaklanır. Tıp ilmi, O'nun Şâfî ismine dayanır. Hayat taşıyan bütün canlı varlıklar O'nun Hayy ve Muhyi isminin tecellisidirler. Bu şuur, kâinatı Allah namına okuma gayreti ve eğitimi verir. Onun için Kur'ân, 'Yaratan Rabbinin adıyla oku!' hitabıyla başlamıştır.[3] Demek istenilen, nasıl olursa olsun bir okuma olmayıp, "Rabbisinin adıyla" bir okumadır.

Kur'ân nazarında Rabbimizi bize tanıtan iki kitap vardır: Birisi, "Bakılan, incelenen tekvinî kitap", diğeri, "Okunan, tenzilî kitap"tır. Kur'ân, her iki kitabın da birimlerine "ayet" adını verir. Kâinatı ve insanlığı yaratan Yaratıcı, evreni mükemmel bir ilim ve sanat harikası olarak yaratmış, isim ve sıfatlarını onunla tanıtmış, oraya nihayetsiz imkânlar yerleştirmiştir. Bunu yaratmaktan maksatlarını ve bundan istifade yollarını göstermek için de "kullanma kılavuzu" olarak "tenzilî kitabını" göndermiştir. Böylece Kur'ân'a göre, bilimsel gerçekle dini gerçek şeklinde iki ayrı gerçek değil, tek gerçek, tek kaynak vardır. Bu anlayış, yani bilimsel bütünlük anlayışı, İslâm dininin temel akidesi olan "tevhid"in, Allah'ın birliğinin neticesidir.

Rabbimiz bununla yetinmemiş, bu iki kitabın manalarını, onları nasıl okumak gerektiğini öğrettiği, model olarak yarattığı bir öğretmeni, rehberlik ve uygulamayı gösterme gayesiyle görevlendirmiştir. Çünkü öğretmensiz bir okul düşünülemez. Öğretmensiz kitap, manasız bir eşya olur. Yazıyı, okumayı, doğru düşünme yollarını gösteren bir rehber şarttır. Bundan ötürü Hz. Peygamber (aleyhisselam) 'Ben, ancak öğretmen olarak gönderildim.' demiştir.[4] Aslında bütün peygamberler de böyledir. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s.), nübüvvet binasının son tuğlası olduğunu belirtmiştir. Allah O'na ve O'na tâbi olarak bütün mü'minlere şöyle dua etmelerini emretmiştir: "Ya Rabbi! Benim ilmimi artır!" (Taha, 20/114) Hz. Peygamber bir duasında 'Ya Rabbi! Bana varlıkların hakikatini olduğu gibi göster!' diyerek sırf gerçek peşinde olmayı ideal olarak göstermiştir. Keza 'İki günü eşit olan (yani her gün ilmini artırmayan) aldanmıştır.' buyurmuştur. Bedir savaşı esirlerinden yazı bilenlere, on Müslümana yazı öğretmeyi kurtuluş fidyesi yapmış, yazı öğreten esirleri serbest bırakmıştır.

Gerçekten, Kur'ân'ın ilme tahsis ettiği pek geniş bir alan vardır. Usandırmamak için bunlardan sadece birkaç tanesini zikretmekle yetinmek istiyorum:

وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً

"Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme! Çünkü kulak, göz, kalp gibi azaların hepsi sorguya çekilecektir." (İsra, 17/36) Şu halde insan daima hakikat peşinde, gerçek bilgi peşinde olacaktır. Tam bilgi edinmediği takdirde sorumlu olacaktır.

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "De ki: İddianızda tutarlı iseniz delilinizi ortaya koyun!" (Bakara, 2/111) Öyle ise bilgi veya belgeye dayanmayan tez geçerli olamaz, mücerret iddiadan ibaret kalır. إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ "Kulları içinde ancak âlimler, Allah'ı lazım geldiği tarzda tazim ederler." (Fatır, 35/28)

Bu ve benzeri ayetlerden çıkarılan prensiplerle Kur'ân, İslâm medeniyetinin başlıca kurucusu olmuştur. Nahiv, Sarf, Lügat, Belagat, Tefsir, Hadis, Kelam, Kıraat, Fıkıh, Feraiz, Tasavvuf, Ahlak, Hat, Tezhip gibi sayısız ilimler Kur'ân'dan kaynaklanmıştır. Kur'ân'ın, ilimlerin esası olması, elbette ayrıntıları öğretme şeklinde olmamıştır. O, temel prensipleri vermiştir. Kur'ân'ın verdiği teşvik ve hareketle Müslümanlar diğer medeniyetlerdeki ilimleri de alıp özümsemişler, sadece taklit şeklinde almayıp kendilerine mal etmişler ve kısa zamanda o ilimlerde de öncülüğü ele almışlardır. 9. yüzyılda mesela tıp veya astronomi biliminin meseleleriyle meşgul olan bir bilgine ne yaptığı sorulduğunda o, tereddüt etmeden 'Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışıyorum.' diyebiliyordu. Başka medeniyetlerden ilim almaya İslâm'da engel yoktur, bilakis teşvik vardır. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) "Hikmet, mü'minin yitiğidir. Nerede bulursa onu almaya en layık olan odur."[5] demiştir. Böylece Müslümanlar miladi 8. asırdan takriben 16. asra kadar tabiat bilimlerinde de öncü olmuş, Avrupa rönesansının başlıca faktörlerinden olmuşlardır. Gazzali'nin (v. 1111) el-Munkız mine'd-dalâl (Yanlışlıktan Kurtaran) adlı kitabı Kur'ân'ın verdiği bilimsel metodu güzel bir şekilde özetler. R. Descartes'in (ö. 1650) Discours de la methode (Metot Üzerine Konuşma) eserinde Gazzali'nin etkilerini öne süren birçok araştırmacılar vardır. Metodik şüphe, kesin bilgilerden hareket ederek yola çıkma, analiz, deney, sonunda kont-

Kur'ân bilime karşı çıkmaz, araştırmaları engellemez. Yüce Yaratıcıya delil olması yönünden tabii bilimlerin alanına giren konulardan bahs eder. İma yoluyla o bilimlerde ortaya çıkan bazı keşiflere değinir. Kur'ân vahyinin kaynağı akıl değildir; fakat onun hükümleri makuldür, akıl ile anlaşılabilir.

rol etme gibi metod unsurları bakımından, bu iki eser arasında ilginç paralellikler bulunmaktadır. Alman oryantalisti C. Brockelmann'ın Geschichte der Arabischen Litteratur (Arapça Yazılmış Kültür Mirası) adlı beş ciltlik eseri ile Frankfurt Üniversitesinde çalışan Türk bilim adamı Fuat Sezgin'in Geschichte des Arabischen Schrifttums adlı on iki ciltlik eseri, günümüze ulaşan İslâm bilim mirasını yeterince gösteren kitaplar sözlüğünü teşkil ederler. Bu eserler, İslâm tarihinin ilk asrından itibaren o devirlerde mevcut bütün ilimlere dair yazılıp da bugün elimiz altında olan on binlerce kitap hakkında çok kısa bilgi verirler.

"İlm" maddesi, Kur'ân-ı Hakîm'de en çok kullanılan birkaç kökten biri olup çekimleri ve müştaklarıyla beraber yaklaşık dokuz yüz defa varid olmuştur. Kur'ân kelimelerinin toplamının 78.000 kadar olduğunu düşünürsek, yaklaşık her 90 kelimeden birinin ilmi hatırlattığını, bunun da çok dikkate değer bir sıklık teşkil ettiğini görürüz. İlim, bir şeyi tam, mükemmel bir şekilde bilmektir.[6] Bu kökten gelen Âlim ismi, Kur'ân'da 153 yerde Allah'ı tavsif etmiştir. El-Alîm: "Olmuşu, olmakta olanı ve gelecekte olacak şeyleri bilen, Kendisine kâinattan hiçbir şey gizli kalmayan ve ilmi küçük-büyük, zâhir-bâtın, gizli-açık her şeyi kuşatan" tarzında tarif edilmektedir.[7] Ma'rife, şu'ur, fıtna, akl, va'y, der', idrak vb. gibi Arapçada bilmeyi ifade eden kelimeler, ilmin özel şekillerine delalet ederler. Cenab-ı Allah'ın, bilmesini ilm kavramı ile ifade edip, öteki kavramları Kur'ân'da insanlar için irad ettiği halde, Kendisine bir defa dahi izafe etmemesi, elbette dikkate alınması gereken bir husustur. Az önce saydıklarımızdan fıtna maddesi Kur'ân'da yer almaz. İdrak ise yalnız bir yerde gelmiş ise de[8] müşakele babından kullanılmıştır, mutlak olarak Allah Teala'ya izafe edilmemiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın, az önce zikrettiğimiz dünya çapındaki büyük ilmî inkılabı gerçekleştirmesinin tamamen makul olduğunu, bunda şaşılacak bir tarafın bulunmadığını anlayabiliriz.

Âlimler, erken bir dönemden beri, Kur'ân'ın öğretmesiyle varlığı: 1- Vacip (zorunlu) 2- Müstahil (imkansız) 3- Mümkin olarak üç kategoriye ayırmışlardır. Vacip olan Uluhiyet dışındaki pek geniş varlık alanının mümkinattan olduğunu görerek, Uluhiyet dışında her şeyin imkan dünyasında yer aldığını kabul etmişlerdir. Mesela insanın havada uçmasının, denizin tutuşup yanmasının, seslerin ve görüntülerin çok uzak yerlere ulaşmasının mümkinattan olduğunu, imkânsız olmayan her şeyin ise gerçekleştirilebileceğini söylemişlerdir. Onlara bu geniş ufukları açan, elbette Kur'ân olmuştur. Keza Kur'ân'dan aldıkları ders ile âlimler bilgi kaynaklarını şunlara hasr etmişlerdir: 1- Akıl 2- Haber-i sadık (vahiy) 3- Duyular ve deney. Bunların ne derece sağlam esaslar olduğu meydandadır (Keşif ve ilhamın, sadık rüyanın dini hayatta yeri olmasına rağmen ilim sebepleri arasında yer verilmemesi, İslâm âlimlerinin ölçülerinin ne derece objektif, sağlam ve evrensel olduğunu ortaya koymaktadır).

Kur'ân'ın ana konularının şu dört konu olduğunu söyleyebiliriz: 1- Gökleri ve yeri yaratan Allah'ı mükemmel sıfatlarıyla tanıtma, ibadetin yalnız O'na yapılması gerektiğini bildirme. 2- Allah'ın mesajlarını insanlara ulaştıran peygamberlere inanma. 3- Dünya hayatındaki inanç ve davranışların karşılıklarının verileceği ebedi ahiret hayatına inanma. 4- İnanç, fikir, davranışlarda, Allah ve diğer insanlarla ilişkilerde dürüstlük, adalet, en dengeli tutum içinde olma.

Son, yani dördüncü konu kapsamına giren başlıca beş temel maksat vardır:

1- Hayat. Allah'ın yarattığı her insanın yaşama hakkı vardır. Bir insanı öldürmek, bütün insanlığı öldürmek gibi ağır bir günahtır. Hayatı korumak için gerekli tedbirler alınmalıdır.

2- Her insanın inanç hakkı vardır. Allah dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak için insanlığa din yolunu göstermiş, ibadetler koymuştur. Gerçek din bellidir. Bununla beraber insanların, dünya hayatında bunu kabul etmeyip başka dinleri seçme ve uygulama hakları da vardır.

3- Fikir hürriyeti. Akıl, Allah'ın insana verdiği en büyük nimetlerdendir. Sorumluluk ve yükümlülüğün esas kriteridir. Aklı korumak ve geliştirmek gerekir. Bu sebeple baskı, sarhoşluk verici madde kullanımı, uyuşturucu vs. günahtır. Eğitim, öğretim, fikir ve ifade, basın ve yayın özgürlükleri bu kapsamdadır.

4- İnsan neslinin devamı için aile esastır. Maddi ve manevi huzur ortamı sağlayan aile kurumunu koruma, geliştirme gereklidir. Bu kurumu tehdit eden zina, kürtaj, eşcinsel beraberlik günah sayıldığı gibi bu aileyi koruma için çok düzenlemeler yapılmıştır.

5- Ferdi mülkiyet hakkı vardır. İnsanlara çalışma, iş kurma gibi meşru imkanlar vermek gerektiği gibi başkasının malını gasp, rüşvet, hırsızlık, faizcilik, israf da günahtır.

Böylece insanlığın temel hak ve özgürlüklerinin ilahi vahye dayanarak insanlığa verildiğini görmekteyiz. Bu durum Kur'ân'da olduğu gibi, Allah tarafından daha önce gönderilen semavi kitaplarda da bildirilmiştir. Hatta ilk insan ailesinden itibaren mevcuttur. İlk insan Hz. Adem, aynı zamanda ilk peygamberdir. Temel beşeri sosyal değerlerin yani din, hayat, ilim, lisan, aile kurumlarının o zamandan beri bulunduğu aşikârdır. Bundan ötürü, insanlık tarihinin başlangıcında vahşet değil, medeniyet vardır. Seküler sosyolojinin iddiasıyla, Kur'ân sosyolojisinin arasındaki bu temel farka dikkat çekmeye, Müslümanlar olarak büyük önem veriyoruz. Belirtmeye gerek yoktur ki bu kurumların ilk çekirdeklerinin başlangıçta Allah tarafından ilham edildiğini söylemek istiyorum. Yoksa Allah'ın hayata ve beşeriyete tekâmül kanunu koyduğunu inkâr etmiyorum. Yüce Yaratıcı, insanlığı yaratmasından itibaren bir gelişme sürecine koymuştur. Dolayısıyla gelişme yavaş yavaş olmuştur. Bu bir realite olduğundan bunu tasrih etmeye gerek bile yoktur.

Kur'ân, insanı bedeni ve ruhu ile bir bütün kabul eder, her ikisinin ihtiyaçları arasında bir denge gerçekleştirir. İnsan ruhunu ancak ilahi din tatmin eder. Din, kalp, ruh ve akıl işidir. Kur'ân; insanın Rabbi ile, yakın çevresi, milleti ve nihayet bütün insanlık ile barış (selam) içinde yaşamasını öğretir. Dinin adı olarak İslâm "barış" demektir. Allah'ın isimlerinden biri "Selam; esenlik, barış veren"dir. Müslümanların aralarındaki iyi dilek temennisi "selam"dır. Ebedi cennetin adı "Daru's-selam" (barış yurdu)'dur. Fertlerin ve toplulukların birlikte yaşayabilmeleri, birbirlerine bağlanmaları, birbirleriyle yardımlaşmaları, ancak dini terbiye ile yetişmeleri sayesinde mümkündür. Hayatı devam ettirmek için gerekli sevgi, şefkat, sabır, fedakarlık, dürüstlük, hayır, yardımlaşma gibi bütün faziletler, sadece dinden kaynaklanır. Bu erdemler dünyadan çekilirse hayat, sadece egoların maddi tatmininden ibaret kalır. Dini şuur olmayınca fazilet duyguları söner. Hayat yalnız ekmek ve kemik kavgasına raci olur.

Kur'ân'ın fazilet kavramına bakışını, nisbeten uzun olan şu bir tek ayete bakarak anlayabiliriz: "Fazilet, yüzlerinizi ibadet esnasında doğuya ya da batıya çevirme değildir. Lakin fazilet Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaplara iman eden; hoşlandığı malını Allah'ı hoşnud etmek için yakınlara, yetimlere, yoksullara, gariplere, isteyenlere, hürriyetine kavuşmak isteyen köle ve esirlere veren, namazı hakkıyla yerine getirip zekatı veren, sözleştiği zaman sözlerinde duran, hele hele sıkıntı ve hastalık hallerinde, savaşın şiddetleri esnasında sabreden kimselerin davranışlarıdır. İşte onlardır inançlarında samimi olanlar ve işte onlardır her türlü fenalıktan korunanlar." (Bakara, 2/177)

Kısaca arz edecek olursam Kur'ân; zina, sarhoşluk, terör, adam öldürme, işkence, yalan, iftira, zulüm, aldatma, israf, hırs, hıyanet, faizcilik, zayıfları sömürme, riya, gıybet vs. gibi toplumu kemiren her türlü kötülüğü yasaklamıştır. Dürüstlük, şefkat, fedakarlık, adalet, ahde vefa, iffet, sabır, yardımlaşma, tevazu, cömertlik vs. gibi faziletleri vurgulamıştır. Bütün bunlar akıl ve ilme dayandığından İslâm, 'menat-ı teklif, akıldır.' demiş, insanların dinen yükümlü olmasını akla bağlamıştır.

Kur'ân bilime karşı çıkmaz, araştırmaları engellemez. Bilakis ilim öğrenmeyi, öğretmeyi, aklı ve fikri çalıştırmayı teşvik eder. Tabiatı delil getirerek, tabiatın ötesinden haberdar eder. Yüce Yaratıcıya delil olması yönünden tabii bilimlerin alanına giren konulardan bahs eder. İma yoluyla o bilimlerde ortaya çıkan bazı keşiflere değinir. Kur'ân vahyinin kaynağı akıl değildir; fakat onun hükümleri makuldür, akıl ile anlaşılabilir. Ama bununla beraber, bir bilim kitabı gibi ayrıntılı olarak bilimleri öğretmez. Onları insanların akıllarını kullanmalarına ve tecrübelerine havale eder.

Hülasa Kur'ân, kendisine inananlar nezdinde, hangi yönden bakılırsa bakılsın, tutarlı bir metindir. Üstünde vahiy parıltıları fark edilir. Arkasında akli delillere dayanır, onlardan kuvvet alır. Ön tarafındaki hedefi, beşeriyetin dünya ve ahiret mutluluğu gibi en yüksek bir ideale yönelir. Sağına aklın ikrarını alır. Solunda kalp ve vicdanın tanıklığına başvurur. Müslümanın Kur'ân'da bulduğunu, bazen gayrimüslim okuyucular göremeyebilirler. H. Corbin[9] eserinde bu konuda şöyle önemli bir hatırlatma yapar: "Kur'ân, şematik indeksi çıkarılmakla anlaşılmaz. Biz Avrupalıların herhangi bir kavramı Kur'ân'da bulup bulmamamız o kadar önemli değildir. Önemli olan, ona inanan ve onu uygulayan Müslüman şuurunun o meseleyi Kur'ân'da bulmasıdır."

* Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
syildirim@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1 B. Said Nursi, Sözler, s. 323, Işık Yay., İstanbul-2002.
2 B. Said Nursi, a.g.e., s. 412.
3 Alak, 96/1.
4 İbn Mace, Mukaddime 17.
5 Tirmizi, İlm 19; İbn Mace, Zühd 15.
6 Firuzabadi, Besair, IV, 88, Kahire, 1393, Nşr. M. A. en-Neccar.
7 M.Murtaza ez-Zebidî, Tâcu'l-Arûs, İlm maddesi.
8 Bkz. En'am 6/103.
9 Histoire de la Philosophie Islamique (İslâm Düşüncesi Tarihi), Paris-1964

Dr. Selman KUZU *

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

İtikadî bağların zaafa uğradığı, amelin terk edildiği, muamelâtın tamamen gözden çıkarıldığı dönemlerde kurtarıcı bir zatın beklenmesinin tarihi çok eskilere dayanır. Peygamberlik silsilesinin devam ettiği devirlerde beklenen bir peygamber, bir Mesîh'dir; Efendimizden sonra da hemen her dönemde bir müceddid, bir kurtarıcı beklenmiştir; ama artık beklenen, bir peygamber değil, O'nun soyundan gelecek bir rehber olmuştur.

EHL-İ SÜNNET ANLAYIŞINA GÖRE MEHDİLİK

Mehdi" kelimesi, "Heda: doğru yolu bulmak, yol göstermek" mastarından, "kendisine Allah tarafından yol gösterilen, hidayete erdirilmiş kimse" anlamına gelir. Istılahta ise, zulüm ve haksızlıkların yaygınlaştığı zamanda, yeryüzünü adaletle dolduracak, Efendimiz'in müjdelediği vazifeli şahsın adıdır. Hadislerde belirtildiği üzere bu kimse Peygamberimiz'in soyundan olacaktır: Ümmü Seleme validemiz Peygamberimiz'den şöyle işittiğini söylemektedir: "Mehdi benim soyumdan, Fatıma'nın çocuklarındandır." (Ebu Davud, Mehdi 1)

Mehdi'nin Geleceğini Bildiren Hadisler

Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in ister geçmişe, isterse yakın ve uzak geleceğe ait hatta kıyamet öncesi ve ondan sonrasına dair verdiği haberler vardır. Bu geçmiş ve geleceğe ait gaybi haberler O'nun mucizelerindendir. O, -peygamberliğinden önce de sonra da- ne dediyse doğru söylemiş ve haber verdiği her şey tek tek çıkmıştı. Zira O, hep ilahi mesajlarla konuşmuş, vahyin tercümanlığını yapmıştır. Zira, "O hevâdan konuşmaz." (Necm 53/3)

İşte Yüce Resul'ün, Mehdi, Deccal ve Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili verdiği haberler, zamanı gelince birer birer gerçekleşecektir. Bugüne kadar söyledikleri, O'nun sıdk ve hakkaniyetini gösterdiği gibi bundan sonra da, sahih ha-

dislerde belirtilen istikballe ilgili müjdeleri, bir kere daha O'nun hak bir peygamber olduğunu ispat edecektir.

1. Mehdi Muhakkak Gelecektir.

Ahirzamanda zulüm ve adaletsizlik her tarafı kapladığı bir sırada, ehl-i beytten bir kişinin çıkacağı, zülmü ortadan kaldıracağı, adaleti ikame edeceği ve bir cihan hakimiyeti kuracağı, hadislerde belirtilmektedir.

Abdullah b. Mesud'dan rivâyet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Dünyadan sadece bir gün bile kalsa, Allah o günü uzatır ve o günde benden veya benim ehl-i beytimden ismi ismime, babasının ismi babamın ismine denk bir adam gönderir." Fıtr b. Halife'nin rivayetinde "Zulümle ve zorbalıkla doldurulmuş olduğu gibi, yeryüzü adalet ve doğrulukla doldurulacaktır." ilavesi vardır. Süfyan'ın rivayetinde de; "Benim ehl-i beytimden ismi ismime uygun bir kimse Araplara hakim oluncaya kadar dünya gitmez veya ömrü bitmez." (Ebu Davud, Mehdi 1; Tirmizî, Fiten 52) ilavesi vardır.

Tirmizî bu hadisler için "hasen–sahih" demektedir. Ebu Davud bu hadisler hakkında bir değerlendirme yapmamış, susmayı tercih etmiştir. Ebu Davud'un bir değerlendirme yapmaması, bu hadisleri sahih kabul ettiği manasına gelmektedir.

Görüldüğü gibi bu hadis-i şerifle birlikte burada kaydetmediğimiz pek çok hadislerde, kıyametten önce, hatta kıyametin kopmasına bir gün veya bir gece bile kalsa, Allah, Mehdi'yi gönderecek, ona yaptırmak istediği vazifeleri yaptıracak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır.

2- Mehdi Döneminde İktisadî Hayat

Mehdi hadislerinde ekseriyetle göze çarpan hususlardan biri de, Mehdi'nin malı saymadan bol bol dağıtması, ihsanının bol ve peşin olması, onun zamanındaki ümmetin, hiçbir ümmete nasip olmayacak şekilde refah içinde yaşamasıdır. Yüzeysel bir bakışta imkansız gibi gözüken bu iktisadi zenginlik, aslında adil bir idarenin, cihan çapında temin ve tesis edilen hakiki adaletin bir yansıması olacaktır, denilebilir.

Bugün yeraltı ve yerüstü zenginlikleri ile önümüze bir sofra gibi hazırlanmış şu yeryüzü ve kâinat sofrası, beş milyara ulaşmış dünya nüfusunu doyurmaya yeter ve artar bile. Fakat, her şey başı ve sonu itibarı ile eğitime, sistemli ve disiplinli çalışmaya bağlıdır. Mehdi, insanı gerçek mana ve değerine kavuşturacak olan hakiki adaleti cihan çapında gerçekleştirdikten sonra, onun bir parçası olan dengeli gelir dağılımını, kaynakların tam ve isabetli kullanımını, her çeşit israf ve sefahetin önlenmesini de temin edecektir.

Mehdiliğe ait bu önemli unsurları gördükten sonra şimdi de Mehdi hadislerinin ve Mehdilik düşüncesinin genel bir değerlendirilmesini yapmaya çalışacağız.

> Elliden fazla sahabinin rivayet ettiği ve ehl-i hadisin kabul ettiği bir meseleyi, ehl-i beytin ezilmesi sonucu bir kurtarıcı fikri üretip geliştirmelerine bağlamak veya bu düşüncenin Yahudi ve Hıristiyanlıktan İslâm dünyasına bulaşmış bir düşünce olduğunu iddia etmek hiçbir ilmî kritere göre kabul edilemez.

Mehdi Hadislerinin Genel Değerlendirilmesi

1- Peygamber Efendimiz (s.a.v) Mehdi'yi Haber Vermiştir.

Hadis-i şeriflerde Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ümmetini Mehdi'yle müjdelemiş ve bu haberler bize sahih hadis kaynaklarında sahih bir yolla intikal etmiştir.

Bu rivayetler arasında Tirmizi ve Ebu Davud'un hadisleri mehdilik düşüncesiyle ilgili en sahih rivayetleri teşkil etmektedir. İbn Mâce'nin hadisleri ise ravilerinin bazıları itibarıyla zayıftır. İbn Mace'nin ravilerinin arasında Şiî olduğu söylenen kimseleri de genel anlamda sadece Şia mezheplerinden herhangi birisine mensupmuş gibi anlamak yanlıştır. Bunların, Ehl-i Beyt'e düşkünlükleri itibarıyla bu şekilde değerlendirilmiş olma ihtimali asla göz ardı edilmemelidir. Yoksa onlar aşırı veya aşırı olmayan çeşitli Şia gruplarına mensup olsalardı hadis imamlarımız kendilerinden hadis nakletmeyi mahzurlu görür ve terk ederlerdi.

2- Mehdi'yle İlgili Buharî ve Müslim'de Hadis Var mı?

Mehdi'yi müjdeleyen hadîslerin, İmam Malik'in Muvatta'ında, Buharî ve Müslim'in Sahih'lerinde yer almayışını bir zafiyet işareti olarak değerlendirmek asla doğru değildir. Zira sahih hadisleri sadece bu iki eserde bulunan hadislerle sınırlayarak, Mehdilik düşüncesinin İslâm'da olmadığını iddia etmek, Mehdiliği reddetmede delil olarak buna sığınmak, hadis ve hadis usulü açısından kabul edilemez bir yargıdır. Zira, Buhari ve Müslim'de bulunmadığı halde diğer hadis kaynaklarında bulunan pek çok sahih hadis ve bunlara dayanılarak hüküm verilen pek çok mesele vardır. Dolayısıyla Mehdi hadislerinin Buharî ve Müslim'de rivayet edilmemesini, Mehdiliği reddetmede temel veya yardımcı kriter olarak kullanma tamamen yanlıştır. Nitekim Buhari ve Müslim'in sıhhat şartlarına uyduğu halde eserlerine almadıkları hadisleri, "Müstedrek" adlı çalışmasında toplayan Hâkim, Mehdilikle ilgili 12 tane hadisi bu kitabına almıştır.

"Mehdi ve Mesih gelecektir, onu bekleyelim." diye hiçbir kimse, İslâm'ı yaşama ve yaşatma adına kendisine düşen vazifeleri ihmal etmemelidir. Mehdilik düşüncesi, topluma, doğrularıyla ve doğru bir üslupla anlatılırsa, bütün Müslümanları, insanlığın beklediği böyle bir ıslahatçıya zemin hazırlama adına seferber edecektir.

Müslim'in Ebu Hureyye'den rivâyet ettiği bir hadiste şöyle denilmektedir: "Kahtan'dan[1] bir adam çıkıp da elindeki asasıyla insanları idare etmedikçe kıyamet kopmaz." (Buharî, Fiten 23; Müslim, Fiten 18) Burada, Kahtânî'nin Mehdi'den sonra geleceğini ifade eden açık bir lafız yoktur. Fakat zayıf rivâyetlerde, Kahtânî'nin Mehdi'den sonra geleceği ve ondan geri kalmayacağı söylenmektedir.[2]

Yine Müslim'de geçen bir başka hadiste ise, ahirzamandaki bir bolluk ve refah dönemine işaret edilmekte ve saymaksızın mal dağıtan bir halifeden bahsedilmektedir. Bazı kimseler, Hz. Ömer b. Abdülaziz dönemindeki bolluğa bakarak bu hadisi ona tevil etmiştir. Ancak "Ümmetimin sonunda" tabiri bu zenginliğin, ümmetin sonunda da olacağını göstermektedir. Aslında burada kastedilen Halife'den maksat Mehdi'den başkası değildir. Netice olarak bütün bu hadis-i şeriflerden anlıyoruz ki, adı ne olursa olsun, genel manada bir ıslahatçıdan, bir kurtarıcıdan bahsedildiği kesindir. Dolayısıyla bu konuda Buharî ve Müslim'in rivayetlerini esas alacak olsak da hadislerde mehdi düşüncesinin varlığı şüphe götürmeyen bir gerçektir.

3- Mehdi Hadislerini Rivayet Eden Sahabiler

Mehdi'yle ilgili sahih hadislerin yanında bazı zayıf rivayetlerin varlığı, Mehdi'yle ilgili bütün hadislerin zayıf ve uydurma olduğu anlamına gelmez. Adeta hadis-i şeriflere hizmet için yaratılmış cerh ve tadil âlimleri ve Muhaddisler sahih hadisleri zayıf hadislerden ve uydurma sözlerden ayıklamış ve bu konuda müstakil eserler kaleme almışlardır. Bu sahih hadis mecmualarının hemen hepsinde Mehdi'yle ilgili sağlam haberler bulmak mümkündür. Dolayısıyla hadis uzmanları Mehdi'yle ilgili zayıf ve uydurma rivayetlerin varlığını kabul ederlerse de, hadis literatüründe Mehdî meselesinin gerek isim ve gerekse mefhum olarak varlığını inkar etmenin mümkün olmadığı kanaatindedirler. Zira bu hadisler ashabın en tanınmış kişileri tarafından rivayet edilmektedir. Onların mehdiyle ilgili bu rivayetleri asla ictihadî bir kanaat olamaz. Zira bu mesele bir ictihad konusu değil, ancak nakille bilinebilecek bir mevzudur ve "Mevrid-i nasda içtihada mesağ" yoktur. Kaldı ki mehdi hadisleri bize elli kadar sahabe kanalıyla gelmektedir. Bunun üçte biriyle gelen bir haber bile mütevatir kabul edilirken mehdi hadislerinin toptan reddedilmesi asla düşünülemez.

Elliden fazla sahabinin rivayet ettiği ve ehl-i hadisin kabul ettiği bir meseleyi, ehl-i beytin ezilmesi sonucu bir kurtarıcı fikri üretip geliştirmelerine bağlamak veya bu düşüncenin Yahudi ve Hıristiyanlıktan İslâm dünyasına bulaşmış bir düşünce olduğunu iddia etmek hiçbir ilmî kritere göre kabul edilemez. Böyle bir açıklama tamamen bir kurgudan ibaret hiçbir değeri olmayan vâhi bir iddia olur. Dolayısıyla bize bu kadar çok kanaldan ulaşan bu hadis ve rivayetleri, aklı şaşmaz yegane ölçü olarak kabul edip inkar etmek asla doğru değildir.

4- Mehdi Haberleri Tevatür Seviyesine Ulaşmıştır.

Hadis âlimleri sahih hadis kaynaklarında rivayet edilen Mehdi hadislerinin manevi mütevatir haber seviyesine ulaştığını belirtmektedir. Mütevatir haber; aklın, yalan üzerine ittifak etmelerini kabul edemeyeceği kalabalık bir cemaatin, yine aynı şekilde kalabalık bir cemaatten rivayet ettikleri hadislerdir. Manevî mütevatir ise, kelimenin manasından da anlaşılacağı gibi, "Lafzî mutabakatı olmayan, mana üzere rivayet edilen hadislerdir." Bu tür hadislerde tevatür derecesine ulaşan husus hadisin aslıdır, yahut özüdür. İşte Mehdi'yle ilgili hadisler o kadar şöhret kazanmış ve ümmet tarafından kabul görmüştür ki Kettanî, mütevatir haberleri topladığı eserinde Mehdi'nin gelişiyle ilgili hadisleri bu türden saymaktadır. Kettanî, Hafız Sehavî, Ebu'l-Huseyn el-Aburri, es-Sefarinî, Şevkanî, İbn Hacer el-Heysemî gibi pek çok hadis âliminin de bu konudaki hadislerin manevi mütevatir seviyesine ulaştığını tespit ettiğini de belirtmektedir.[3]

5- Mehdi'yle İlgili Rivayetlerdeki İhtilafın Sebebi

Burada, Üstad Bediüzzaman'ın Mehdi ve benzeri konulardaki rivâyetlerin ihtilaf sebebi hakkındaki önemli bir tesbitini de, hadisleri anlama ve yorumlamada bize bir rehber, önemli bir anahtar olduğu için belirtmek istiyorum.

"Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmın istikbalden haber verdiği bazı hâdiseler, cüz'i birer hadise değil, belki tekerrür eden birer hadise-i külliyeyi, cüz'i bir surette haber verir. Halbuki o hadisenin müteaddit vecihleri var. Her defa bir veçhini beyan eder. Sonra hadisin ravisi, o vecihleri birleştirir. Hilâf-ı vaki gibi görünür. Meselâ, Hz. Mehdi'ye dair muhtelif rivâyetler var. Tafsilât ve tasvirat başka başkadır. Halbuki, Resul-i Ekrem (a.s), vahye istinaden, her bir asırda kuvve-i mâneviye-i ehl-i imanı mu-

hafaza etmek için, hem dehşetli hâdiselerde ümitsizliğe düşmemek için, hem âlem-i İslâmiyetin bir silsile-i nuraniyesi olan Âl-i Beytine, ehl-i imanı mânevi raptetmek için Mehdiyi haber vermiş. Âhirzamanda gelen Mehdi gibi her bir asır, Âl-i Beytten bir nevi mehdi, belki mehdiler bulmuş. Hattâ, Âl-i Beytten sayılan Abbasi halifelerinden, Büyük Mehdinin çok evsâfına câmi bir mehdi bulmuş. İşte, büyük Mehdiden evvel gelen emsalleri, nümuneleri olan hulefa-i mehdiyyin ve aktâb-ı mehdiyyin evsafları, asıl Mehdinin evsafına karışmış ve ondan rivâyetler ihtilafa düşmüş."[4]

Yine Bediüzzaman, bu ihtilafın bir sebebinin de hadislerin o günün sosyal, siyasal ve coğrafî şartlara göre yorumlanmasından kaynaklandığını şöyle belirtmektedir: "Şimdi Mehdi gibi eşhâsın hakkındaki rivâyâtın ihtilâfâtı ve sırrı şudur ki: Ehadîsi tefsir edenler, hadisin metnini tefsirlerine ve istinbatlarına tatbik etmişler. Meselâ: Merkez-i saltanat o vakit Şam'da veya Medine'de olduğundan, vukuat-ı Mehdiye veya Süfyâniyeyi merkez-i saltanat civarında olan Basra, Kûfe, Şam gibi yerlerde tasavvur ederek öyle tefsir etmişler."

6- Bu Haberler Müteşabih İfadelerle Gelmiştir.

Müteşabih, birden fazla manaya gelebilen, zahiri manasıyla anlaşılması da beşer aklı yönünden güçlük arz edebilen izah ve yoruma muhtaç olan ifade demektir. İşte Mehdi, Deccal, Hz. İsa'nın nüzûlü veya Dabbetu'l-Arz gibi gelecekle alakalı haberler genelde bu şekilde ifade edilmiştir. İstikballe ilgili Allah Resulü (s.a.s.)'den nakledilen bu hadis ve rivayetlerin sahih olanları "bir lem'a-i i'caz-ı Nebevî"dir. Önemli olan bunların hakiki tevillerinin ve izahlarının ortaya konmasıdır. Bunun için gaybe ait bu hadisler, şu temel prensibler ışığında ele alınıp değerlendirilirse, ancak o zaman doğru anlaşılmış olur. Akıl da, yüzeysel bir bakışla anlamadığı bu haberler karşısında hemen red ve inkara kalkışmaz.

1- Gelecekle ve kıyamet alametleri ile ilgili rivayetler Kur'ân-ı Kerim'in müteşabih ayetleri gibi, üstü kapalı, anlaşılması ilim ehli tarafından tevile bağlı, yoruma açık olarak gelmiştir. Zira "İman ve teklif, irade dairesinde bir imtihan, bir tecrübe, bir müsabaka olduğundan perdeli, derin, tetkik ve tecrübeye muhtaç olan nazarî meseleleri elbette bedihi olmaz. Herkes ister istemez tasdik edecek derecede açık ve zaruri olmaz. Ta ki Ebu Bekirler âlâ-yı illiyyîne çıksınlar ve Ebu Cehiller esfel-i safiline düşsünler. İhtiyar kalmazsa teklif olamaz. Bu sır ve hikmet içindir ki, mucizeler seyrek ve nâdir verilir. Hem dâr-ı teklifte gözle görünecek olan alâmet-i kıyamet ve eşrât-ı saat, bir kısım müteşabihat-ı Kur'âniye gibi kapalı ve tevilli oluyor. Yalnız, güneşin mağripten çıkması bedahet derecesinde herkesi tasdike mecbur ettiğinden, tevbe kapısı kapanır, daha tevbe ve iman makbul olmaz. Çünkü Ebu Bekirler Ebu Cehiller ile tasdikte beraber olurlar. Hatta Hazret-i İsa (a.s) olduğu, imanın nuru dikkatiyle bilinir; herkes bilemez. Hatta Deccal ve Süfyan gibi müthiş şahıslar, kendileri dahi kendilerini bilmiyorlar."[5]

2- Bu konudaki bazı gaybî haberler ise daha net ve açık olarak bildirilmiştir. Bunlarda ise yorum geçerli değildir.

3- Bu rivayetlerde bir döneme ait özellikler, şahıslara aitmiş gibi zannedilmiş ve müteşabih olmuştur.

4- Ravilerin içtihat ve yorumları hadislere karışmış olabilir.

5- Bir millete ait özellikler o günkü sosyal yapı gereği, bir şahsa verilmiş olabilir.

6- Rivayetlerde haber verilen Deccal veya Mehdilerin özellikleri birbirine karışmış olabilir.

Dolayısıyla bu ölçüler dahilinde meseleyi ele aldığımızda Mehdî'nin âdil, muksıt bir insan olacağına, "kıst"ı yani insaf, merhamet ve adaleti temsil edeceğine dair rivayetler varsa da bu konuda belli bir zaman ve belli bir şahsa açıkça delalet eden bir ifade yoktur. Yani şüphe ve tereddüde meydan vermeden sarih bir şekilde "İşte Mehdi şu şahıstır." denilmediği için, bu haberler müteşâbihtir. Müteşabih olunca da, o mevzuda mülahazaya alınabilecek pek çok mânâlar vardır. Bir mefhum nass ölçüsünde bile olsa, sarih ifade edilmemiş ve bir zahire bağlanmamışsa pek çok ihtimal ve yorumdan herhangi birine mutlak inanmak da şart olmaz. Mehdi hadislerinin belli bir şahsa "İşte bu Mehdi'dir." diye delaleti kesin değildir. Onun için bir kimsenin kalkıp "Ben Mehdi'yim." iddiasında bulunması dalalet olur. Kaldı ki böyle bir iddia ile ortaya çıkıp insanları kendine tabi olmaya çağıran kimse asla Mehdi değildir. Zira Mehdi, "ben Mehdi'yim" iddiasıyla ortaya çıkmaz. Onun böyle bir iddiayla ortaya çıkmasına ihtiyaç da yoktur. Onu, herkes imanının nuruyla, basiret ve ferasetiyle her şeyden öte icraatlarıyla tanıyacaktır. Cihan çapında hakim kılacağı adalet, emniyet, güven ve devrinde herkesi kuşatan iktisadî zenginlik ve bereketle onu ümmet tanıyıp, bilecektir. "Ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz." (M. Fethullah Gülen, Ümit Burcu, s. 33-40)

7- Mehdiliğe İman, İnanç Esaslarından Değildir.

İlk asırlarda telif edilen muteber Sünnî Akaid ve Kelam kitaplarında mehdilik düşüncesi hiç ele alınmamıştır. Ne Fıkh-ı Ekber de, ne de İmam Maturidi ve Eşarî'nin eserlerinde, bununla alakalı hiç bir malumat verilmemektedir. Daha sonraki kelam kitaplarının konuları arasına girmesi ise şöyle ifade edilmektedir: "İmamet furua, yani inançla ilgili olmayan konulara ait bir meseledir. Mükelleflerin fiillerindendir. Zamanla imamet konusunda, Müslümanlar arasında yanlış itikadlar ortaya çıkınca, bilhassa Rafizi ve Harici fırkalar tarafından aşırı iddialar ortaya atılıp, İslâm'ın ana kaidelerinden uzaklaşmaya götü-

recek derece saplantılar yaygınlaşınca, kelamcılar imamet konusunu, kelamın konuları arasına aldılar. Nitekim aynı şeyden dolayı, akaid eserlerinin son kısımlarına, imamet ve mehdilik bahislerini de ilave etmişlerdir."

Muhsin Abdulhamid, "Ümmetimden kıyamete kadar hak üzere devam eden bir taife bulunacaktır" (Müslim, iman 247) hadisini değerlendirirken Mehdi'nin bir şahıs değil bir topluluk olacağını belirtmektedir. Ona göre bu topluluk terk edilen dinî hayatı canlandıracak, ihmale uğrayan dinî meseleleri ise yeniden ihya edecektir. Din yolunda mücadelede bulunacak, adaleti bütün dünyada hakim kılacak, dosdoğru ölçülere sarılacak, zulümle mücadele edecek ve yeryüzüne İslâm'ı hakim kılacaktır. Bir diğer ifadeyle o meseleyi tek bir şahsa değil şahs-ı mânevîye bağlamaktadır. Onlar, dünyada yaşarlar. Şia mezheplerinde olduğu gibi gizlenmiş imam gibi gayb âlemindeki şeylerle uğraşmazlar. Böyle bir anlayış, sünnetullaha yani Allah'ın kâinattaki cari kanunlarına, İslâm'ın ruhuna ve amelî tâlimatlarına da terstir. Onun için insanların kendi vazifelerini bırakıp, Kur'ân-ı Kerîm'in hakikatlerindan uzaklaşarak hayalî bir Mehdi beklemeleri yanlıştır.[6]

İlk dönem eserlerinde bir inanç konusu olarak yer almayan mehdiliğin, sonraki asırlarda yazılan akaid kitaplarında yer alması ise tenkit edilecek bir husus değildir. Zira Şia mezheplerinin pek çoğunda itikadi prensipler içinde olan imamet meselesiyle yakından ilgili Mehdilik düşüncesi, bizde fer'î meselelerden sayılsa bile Kelamî açıdan incelenip, ehli sünnetin kanaati ortaya konmalıydı. Nitekim yapılan da bundan ibaretti. Mesela; Taftazanî Mehdi meselesini, imamet bahsinin bir ek konusu olarak ele almıştır. Hz. İsa'nın nüzûlünü de bu bahse dahil etmiştir. Bazı kıyamet alametleri ile alakalı kitaplarda meselenin yer alması onun itikadi bir konu olduğu manasına gelmez.

Sonuç

Sonuç olarak şunu belirtmeliyiz ki Mehdilik inancı, Şiîlerde olduğu gibi, bizde, temel bir inanç esası değildir. Zira, imanî meselelerin de, kendi içinde dereceleri vardır. Bazıları kesin delil ister, bazılarında ise, zann-ı galip kafidir. Bundan dolayıdır ki, imanın temel prensiplerinden olmayan, ahirzamanda meydana gelecek olaylarla ilgili, füru' sayılabilecek konularda, kati delil aranmaz. Belki, yalnız reddetmemek ve teslimiyetle ilişmemek yeterlidir. Kesin delil aranmaz derken, bu konudaki hadislerin, hiç araştırılıp, tetkik edilmemesi gerektiğini de kastetmiyoruz. Fakat, bu mevzuda gerekli araştırmaları yaptığımızda, hadislerin zann-ı galipten fazla şey ifade ettiğini açıkça görmekteyiz. Kaldı ki her ne kadar rivayet edilen hadisler ahad ise de amellerin fazileti ve gelecekte Müslümanların başına gelecek olaylarda bunlar hüccettirler. Hadis imamları ahad haberlerin bu hususlardaki delaletlerini kabul etmişlerdir.

Burada, şunu da özellikle tekrar hatırlatmak gerekir. Bazı yazar ve araştırmacıların belirttiği gibi, İslâm'daki Mehdi düşüncesini, tamamen "dış tesir" deyip Hıristiyan ve Yahudi kültürüne ve etkilerine bağlamayı, ilmi açıdan kabul etmek mümkün değildir. Toplumların, ahlakî ve içtimaî açıdan Mehdilik manasına ihtiyaçları göz önüne alındığında, bunun, ilahi dinlerde ortak noktalardan olabileceği de, üzerinde düşünülüp araştırılacak bir konudur. Zira, tarihin her döneminde peygamberlerden sonra, onların hakiki varisi olup, onun getirdiği vahyi yaşatacak, insanların hidayetine vesile olacak ve onları her çeşit kötülüklerden alıkoyacak, fazilet sahibi ıslahatçılara ihtiyaç olmuştur ve olacaktır da.. Aksi takdirde dinin ve vahy-i semavinin, gelecek nesillere sağlam olarak intikali mümkün değildir. İşte, bir müslümanın bu anlamda, sahih hadislerde belirtildiği şekliyle, dinî hayat ve onun hayata hayat kılınması mevzuunda, Mehdi inancını kabul etmesi normaldir. Yanlış olan, mü'minin fert ve topluma karşı vazife ve sorumluluklarını ihmal edip, Mehdi'nin gelip, ortamı düzelteceğini beklemesidir. Beşer üstü bir tabiata sahip, elinde mucizeler yaratacak ve bütün dünyaya bir anda şekil verecek bir zatın zuhurunu, oturup tembel tembel beklemektir. İslâm adına hiçbir şey yapmamaktır. "Dünya yörüngesinden çıkmış, ben mi yörüngesine oturtup, düzelteceğim. Mehdi gele, işler düzele" gibi.. gayr-i İslâmî mantalitedir. Ümitsizliğe düşüp kabuğuna çekilmedir.

Bugün, bütün Müslüman toplumların, hem İslâm'ın emirlerine hem de Allah'ın kâinata koyduğu kevnî kanunlara, hakkıyla riayet edip, maddî ve manevî kalkınmaya çalışmaları gerekir. "Mehdi ve Mesih gelecektir, onu bekleyelim." diye hiçbir kimse, İslâm'ı yaşama ve yaşatma adına kendisine düşen vazifeleri ihmal etmemelidir. Mehdilik düşüncesi, topluma, doğrularıyla ve doğru bir üslupla anlatılırsa, tembelliğe değil, bilakis bütün Müslümanları, insanlığın beklediği böyle bir ıslahatçıya zemin hazırlama adına seferber edecektir.

* Araştırmacı - Yazar
skuzu@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1. Kahtan; Yemen kabilelerinin atası olarak kabul edilmektedir. Kahtan'ın oğulları iki kabileye bölünmüş, şehirde yaşayanlara "Himyer", taşrada yaşayanlara ise "Kahtâni" denmiştir. Müncid. s, 546.
2. Aynî, XVI / 87.
3. Kettanî, Nazmu'l-Mütenasir mine'l-Hadîsi'l-Mütevatir, s., 236-240
4. Bediüzzaman Said Nursi, Mektubat, Şahdamar Yay., s. 131.
5. S. Nursi, Şualar, s, 884
6. Muhsin Abdülhamid, İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 52

Dr. Muhsin TOPRAK*

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Aslında, imanın da, marifetin de, ilâhî alâkanın da insan ruhuna kazandırdığı biricik hakikat sevgidir. Bunların alıp götürdükleri ise, kinler, nefretler ve zaaflardır.. evet, iman, marifet ve sevgi, insanı bütün varlıkla birleştirir.. ve aynı zamanda onu kesretin ızdırap ve acılarından kurtararak kendi iç dünyasındaki yalnızlığını, vahşetini Hak'la beraberliğin iksirleriyle erittirip ona yaşadığı hayatı kâse kâse bir zevk gibi sunar.

EFENDİMİZ'İN (S.A.S.) VARLIKLA ÜNSİYETİ

Peygamberler insanlığın yolunu aydınlatmak üzere Allah tarafından görevlendirilmiş üstün meziyetli insanlardır. Geldikleri topluma hayatın nasıl yaşanması gerektiğini öğretir ve kendileri de bizzat yaşayarak topluma örnek olurlar. Efendimiz (s.a.s.) ise son peygamber olması hasebiyle topyekün insanlığa rehber olarak gönderilmiştir. Onun risaleti belli bir toplum, bir zaman ve bir mekânla sınırlı değildir. Dolayısıyla görevi, sadece Araplarla değil, bütün insanlıkla ilgilidir. Belli bir zaman dilimine değil, gönderildiği çağdan itibaren kıyamete kadar gelecek bütün zamanlara hitap etmek, insanlara hayatın nasıl yaşanması gerektiğini öğretmektir. Bu itibarla o, çağlar üstü bir mesaj sunmuş ve her devri kapsayacak biçimde bir hayat tarzı ortaya koymuştur. Biz burada Efendimiz'in hayatından sadece varlıkla ünsiyetini bir kesit olarak alıp, onun nasıl bir düşünce yapısıyla, nasıl bir psikolojiyle varlığa baktığını ve ilişkilerinde nasıl müspet bir insan olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

İnsanın gerek sosyal, gerekse tabii çevresiyle ünsiyet etmesi, uyum göstermesi, aldığı zihin eğitimine, kazandığı bakış açısına, inandığı değerler sistemine bağlıdır. Bediüzzaman Hazretleri bir kâfir ya da fasık ile bir mü'minin bakış açılarını karşılaştırdığı İkinci Söz'de konuyla ilgili şu mütalaayı yapmaktadır: Bir inkârcı ya da fasık gafil nazarında şu dünya, umumi bir mâtemhanedir. Bütün canlılar, ayrılık ve yok olma sillesiyle ağlayan yetimlerdir. Hayvan ve insan ise; ecel pençesiyle parçalanan kimsesiz başıbozuklardır. Dağlar ve denizler gibi büyük mevcudat, ruhsuz, müthiş cenazeler hükmündedirler. Mümin nazarında ise dünya Rahman'ın zikredildiği bir yer, beşer ve hayvanların talimgâhı ve insan ve cinlerin imtihan meydanıdır. Bütün hayvan ve insan ölümleri ise; terhisattır. Hayat vazifesini bitirenler, bu dâr-ı faniden, manen mesrurâne, dağdağasız diğer bir âleme giderler. Ta yeni görevlilere yer açılsın, gelip çalışsınlar. Bütün hayvan ve insan doğumları ise; askere almak, silâh altına, vazife başına gelmektir. Bütün canlılar, birer muvazzaf mesrur asker, birer müstakim memnun memurlardır. Bütün sesler ise, ya vazife başlarkenki zikir ve tesbih ve paydostan gelen şükür ve rahatlama veya çalışma neşesinden neş'et eden nağmelerdir. Bütün mevcudat, o mü'minin nazarında, Seyyid-i Kerim'inin ve Mâlik-i Rahim'inin birer mûnis hizmetkârı, birer dost memuru, birer şirin kitabıdır.

Bu ikinci bakış açısı mü'minler için tutulması gereken bir yoldur. Yalnız, mü'min olan herkes de varlığa aynı nazarla bakamamaktadır. "Elbette ki bu konuda herkesin duyup zevk etme ufku farklı farklıdır. Çevrelerine basiretleriyle bakabilen ve ihsasları itibarıyla derinleşip mârifet ve ruhanî hazların zirvesine ulaşan hassas ruhlar, sathîler sathîliklerinde emekleye dursunlar, kim bilir ne engin hayâller

içinde yüzer durur ve talihlerinin sonsuza açık ufuklarında ne sırça saraylar kurarlar." (F. Gülen, Bir Bakış Açısı, Sızıntı, Kasım 2004). Dolayısıyla insanları ve diğer varlıkları birer dost, munis birer arkadaş görüp kaynaşmak da var, kendini yok etmeye odaklanmış birer düşman görüp korkmak, uzaklaşmak da. Diğer varlıkları şuursuz, cansız, camid görmek de var, canlı, şuurlu, belli bir vazifeyi eda eden memurlar olarak görmek de. Her iki durum da düşünce ve duygu dünyamızın yapısı ile alakalıdır.

Elbette ki varlıkları, kendi hayatını devam ettirmek için başkasını yok etmeye çalışan nesneler olarak gören kimseyle, bunları, yaşatmak için birbirleriyle yardımlaşan şuurlular olarak gören kimse bir değildir. Onlara sadece maddeci bir nazarla bakıp, anlamsız, gayesiz görenle; "Yeryüzü, gökyüzü ve bu ikisinde olanlar her ne varsa Allah'ı tesbih ederler, O'nu tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, ama siz onların tesbihlerini anlamazsınız" (İsra, 17/44) ayetinin penceresinden bakıp da bir serzakirin etrafında zikreden dervişler gibi gören kimsenin zihin dünyası aynı olmayacaktır. Bir mü'min için kâinat, Recâîzâde'nin dediği gibi; "Bir kitabullah-ı âzamdır serâser kâinat / Hangi harfi yoklasan mânâsı hep Allah çıkar."

"Aslında, iman nuruyla bakabilenler için, şu iç içe güzellikler Hakk'ın zatına birer burhan; insan ise, o burhanları gören, duyan, okuyan, seslendiren bir tercümandır. Bütün eşya, onu akıl, şuur, his ve gönlüyle yerli yerinde değerlendiren talihlileri fizik ötesi âlemlerin derinliklerine uyarır; zamanla onların ruhlarına melekûtî sırlar akmaya başlar, zihinleri âdeta bu sırların havzı hâline gelir, kalpleri de tecelli avlama rasathanelerine dönüşür." (F. Gülen, Müslüman Ufkundan Dünya ve İçindekiler, Sızıntı, Aralık 2003).

Efendimiz (s.a.s.) de varlığa bu zaviyeden bakıyor, münasebetini ona göre kuruyordu. Onun varlığa bu nazarla bakmaması, böyle görmemesi mümkün değildi, zira Kur'ân'ın öğretisi böyledir. Efendimiz (s.a.s.)'in nazarında bütün mahlûkat Allah'ın varlık ve birliğinin şahitleri, yüce Yaratıcının sanat eserleri ve mü'minler için birer tefekkür tablosudur. Onun zihin dünyasını bu yönde inşa eden Kur'ân-ı Kerim idi. Bir gece namazında Efendimiz (s.a.s.)'in ağladığını gören Hz. Bilal (r.a.), neden ağladığını sormuş, Allah Resulü de Âli İmran sûresinin son ayetlerinin indiğini beyan etmiş, sonra da "Yazıklar olsun bu ayetleri okuyup da düşünmeyenlere" buyurmuştu (Müttaki, Kenz, I, 570). Böyle buyuran Efendimiz (s.a.s.)'in kendisinin varlıklar üzerinde düşünmemesi elbette düşünülemez. Nitekim teheccüde kalktığında gökyüzüne bakar, Âl-i İmran sûresinin, "Yeryüzünün ve göklerin yaratılışında, gece gündüzün farklı oluşunda akıl sahipleri için deliller vardır." (Âl-i İmran, 3/190) ayetinden itibaren bu son ayetlerini okurdu (Buhari, Teheccüd 6). Gece namazlarında da zaman zaman Âl-i İmran sûresinin son 10 ayetini (190-200. ayetlerini) okuduğu rivayet edilmiştir (Ebu Davud, Salat 26).

İşte burada Peygamber Efendimiz'in hayatından vereceğimiz bazı örnekler, O'nun varlığa bu ikinci zaviyeden nasıl baktığını ve ünsiyet ettiğini göstermektedir.

İnsana Ünsiyet

Allah'ın yarattığı ve vahiyle yücelttiği insan şüphesiz ki kâinattaki varlıkların en değerlisi ve en üstünüdür. Bu yüzden Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) varlıkla ünsiyetinin merkezinde insan vardır. Yani öncelikle insana ünsiyet eder. "Mü'min ülfet eden ve kendisine ülfet edilendir. Ülfet, ünsiyet etmeyende ve kendisiyle ülfet, ünsiyet edilmeyende hayır yoktur" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/335) buyurur. İnsanla ünsiyet tesis etmede ilk basamak gülümsemek, onlarla selamlaşmak ve hal-hatır sormaktır. Ünsiyeti devam ettirmek içinse, sevdiğini söylemek, insanlarda gördüğümüz farklılıklarının farkında olduğumuzu belli etmektir. Bu tutum insani ilişkilerde daha baştan pek çok kapıyı açacaktır. Efendimiz'in bu yönünün farkında olan Mekke müşrikleri hicret öncesinde onu öldürme planları yaparken içlerinden birinin söylediği şu söz bu gerçeği çarpıcı biçimde dile getiriyor: "Muhammed'in (s.a.s.) güler yüzlülüğü ve konuşması meşhurdur. Gider bir kavmi kendine bağlar, sonra bize savaş açarlar." (Mahmud Es'ad, İslâm Tarihi, s. 527).

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) insanlarla sabah karşılaştığında hal-hatırlarını ve geceyi nasıl geçirdiklerini sorardı (Heysemi, Mecma, 10/143). Selamlaşıp hal hatır sorma, alaka kurmanın en asgari şartı olduğu gibi, ünsiyet etmenin de alametidir. Ama bu, alakanın devam etmesi için yeterli değildir. Bunun şuurunda olan Efendimiz insanlarla aralarındaki alakayı sıcak tutmak için onların iyi özelliklerini öne çıkarır ya da gündelik farklılıklarının farkına vardığını belli ederdi. Böylece onlara iltifat etmiş, ilişkiyi sıcak ve canlı tutmuş olurdu. Bir defasında Hz. Ammar (r.a.) Efendimiz'in (s.a.s.) evine gelir, girmek için izin ister. Efendimiz onun sesini tanır ve 'İzin verin.' buyurur. Ammar içeri girdiğinde Efendimiz (s.a.s.) ona, "Merhaba ey tayyib mutayyeb" diye hitap eder. (Aliyyü'l-Muttaki, Kenzü'l-ummâl, 8/526). Bu iki kelime onun hem manen temiz, hem de yıkanıp koku sürünmek suretiyle maddeten temizlendiğini ifade ediyor. Bu hadiseden de anlaşıldığı gibi Efendimiz insanların iyi özelliklerini veya hallerini öne çıkararak onlara iltifatta bulunuyor, gönül alıyordu. Yine Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) sakallarını sarıya veya kırmızıya boyamış kimseleri gördüğünde onlara "Merhaba ey sarıya ve kırmızıya boyananlar" diye hitap ettiğini görüyo-

ruz (Muttaki, Kenz, 6/669). Bu da farklılıkların farkında olduğunu belli etmenin insanlar üzerinde ne derece tesir meydana getirdiğini iyi bildiğini göstermektedir.

Bunun bir örneğini de ilim öğrenen talebeler için yaptığı hitapta görüyoruz. Efendimiz (s.a.s.) öğrencilere hitaben: "Mehaba ey ilim öğrenenler! İlim öğrenenleri melekler kuşatır, kanatlarıyla onlara gölgelik yaparlar. Sonra talep edilen şeye muhabbetlerinden ötürü ta dünya semasına ulaşıncaya kadar üst üste gelirler." buyurmuştur (Muttaki, Kenz, 10/160). Yine bir defasında ilim öğrenenleri gördüğünde, "Merhaba size ey hikmet pınarları, karanlığın lambaları, elbiseleri eski, kalbi yeni olanlar ve her bir kabilenin reyhanları." diye hitap etmiştir (Muttaki, Kenz, 10/260). Bu ikinci hadiste Efendimiz'in ilim öğrenenleri tavsif için kullandığı ifadelerin onları ne kadar motive ettiği hususu izahtan varestedir.

Bir başka örneği de, Ezdlileri gördüğünde Allah Resulü'nün onlara yaptığı hitapta görüyoruz. Ezd kabilesinden insanlarla karşılaştığında onlara "Merhaba ey insanlarının yüzleri güzel, kalbleri cesaretli, ağızları temiz, emanete riayetkâr Ezdliler" diye hitap etmiştir (Muttaki, Kenz, 12/85). Bu onlara kuru, laf olsun diye yapılmış bir iltifat olmayıp gerçeği yansıtmaktadır. Bu sözler Ezdlilere iyi hallerinin devamı hususunda müthiş bir motivasyon sağlamakta, ama aynı zamanda başkaları için de hayatta ulaşılması gereken bir hedefi işaret etmektir.

Onun insana gösterdiği ünsiyet, kurduğu münasebet, ruh halinin ne kadar olumlu olduğunun işaretlerini taşımaktadır. İnsanların ruh halleri ve karakterleri farklı; arzu, istek ve emelleri çeşitli, ilgi ve meyilleri değişik olduğundan ünsiyet etmek kolay değildir. Bu farklılıkların her biri insanın önünde bir engel oluşturur ve onu diğer insanlardan uzaklaştırır. Ama Efendimiz bu zorlukları kolayca aşar ve başkalarıyla aralarında çabucak bir alaka peyda eder ve bunu da devam ettirirdi. Zira insanlara peşin fikirlerle, ön yargılarla bakmaz, onları oldukları gibi kabul eder ve onlarla münasebet ağı kurmanın yollarını arardı.

Kabirdekilerle Hasbihal

Peygamber Efendimiz (aleyhi ekmelü't-tehâyâ) insanla ünsiyetinin nasıl olduğunu gösteren bir başka tablo ise mezarlıklardan geçerken kabirde yatanlara selam vermesi ve onlarla hasbihal etmesidir. İnsan ölmüşlerle alakanın koptuğunu, onlarla iletişim kurulamayacağını zanneder, ama onların da kendilerine göre bir hayatlarının olduğunu bilen Efendimiz (s.a.s.), kabirlerden geçerken şöyle seslenirdi: "Selam ey mü'minler yurdunun sakinleri! İnşallah biz de size katılacağız." (Müslim, Cenaiz 102) Hz.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.), varlığa şuursuz cansız nesnelermiş gibi bakmıyor, onları, Allah'ın sanat eserleri, güzel isimleri ve yüce sıfatlarının tecelligâhı görüyor ve ünsiyet ediyordu. Zaten canlı-cansız bütün varlık da ona "hoşamedi"de bulunmaya can atıyor, O'nun ünsiyet atmosferine girme aşkıyla yanıp tutuşuyordu.

Peygamber Bedir kuyusunun yanından geçerken müşriklerin ölülerine, "Ben Rabbimin bana vadettiğini buldum. Siz de Rabbinizin size vadettiğini gerçekten buldunuz mu?" diye seslenmiştir. Bunun üzerine Hz Peygamber'e "Toprak olmuş kemiklere mi sesleniyorsunuz?" denilince, Peygamberimiz (s.a.s.) de, "Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki söylediklerimi onlar sizden daha iyi duyuyor, fakat cevap vermiyorlar." buyurmuştur (Buhari, Cenaiz 87; Nesai, Cenaiz 117). Uhud'da, Peygamber Efendimiz (s.a.s.), şehitlerin başında durmuş ve "Şehadet ederim ki, bunlar, Allah katında diridirler. Onları ziyaret edin, onlara selam verin. Allah'a yemin ederim ki, onlar selam verenin selamını alırlar." açıklamasını yapmıştır. (Heysemi, Mecmauz-zevaid, 3/60). Demek ki kabirde yatanlar ölüdür deyip geçmemek, onlarla tanışıklık edip selamlaşmak, hasbihal etmek gerekiyor.

Diğer Varlıklarla Ünsiyet

Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) varlıkla ünsiyetinde her ne kadar insan merkeze alınsa da, maddi-manevi diğer varlıklarla da ünsiyet ettiği, olumlu münasebetler kurduğu görülmektedir. Bu durum onun insan dışındaki varlıklara hitap şeklinde açıkça gözükmektedir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) nazarında insan dışındaki diğer maddi-manevi varlıklar da tıpkı insan gibi telakki edildiğinden onlara şuur sahibi manevi şahsiyetlermiş gibi hitap edilmiştir. Varlığa böyle bir hitap, sözün tesirinin yanında hitap edenin psikolojisinin ne kadar olumlu, düşüncesinin ne kadar duru ve tabii çevreyle uyumunun ne kadar mükemmel olduğunu da gösterir. Kur'ân-ı Kerimde de mevcut olan bu hitap biçimi aynı zamanda bir öğretidir. Mesela, Hz. İbrahim ateşe atıldığında Allah (c.c.) "Ey Ateş! İbrahim'e serin ve selamette ol (onu yakma)" (Enbiya, 21/69) diye hitap etmiştir. Nuh tufanı olduğunda da yine Cenab-ı Hak yere göğe hitap ederek "Ey Yer! Suyunu yut ve Ey Gök! Sen de suyunu tut." (Hud, 11/44) buyurmuştur. Şu ayetlerde de yine gök cisimleri ile gece ve gündüz tıpkı insanlarmış

> Peygamber Efendimiz (s.a.s.) yalnız da olsa kendini yalnız hissetmezdi, zira o biliyordu ki, yalnız değildi. Manevî/ruhanî varlıkla birlikte yaşıyordu. Bu yüzden eve girdiğinde evde insan olmasa bile selam verirdi. Geceleyin geldiğinde uyuyanları uyandırmayacak, uyanık olanın da duyabileceği şekilde selam verdiği bilinmektedir.

gibi resmedilmektedir: "Bakın: Gündüzün sinip gizlenen yıldızlara... Dolaşıp dolaşıp yuvalarına, yörüngelerine giren gezegenlere... Geçmeye başladığı dem geceye… Nefes almaya başladığı dem sabaha kasem ederim." (Tekvir, 81/18) Edebiyatta tecrid veya teşhis adı verilen bu söz sanatının örneklerine Allah Resulü'nün hitap tarzında da sıkça rastlamaktayız.

Güne Merhaba

Efendimiz'in (s.a.s.) manevi varlığı şuurlu bir şahsiyet gibi telakki edip ona hitap etmesinin örneklerinden birini sabah vakti veya yeni gün oluşturmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) sabah güneş doğduğunda şöyle derdi: "Merhaba ey yeni gün ve ey yaptıklarımıza şahit olup amellerimizi yazan melek! Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla yazın. Şehadet ediyorum ki Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah'ın resulüdür. Ve şehadet ediyorum ki din bütünüyle Allah'ın vasfettiğidir. Yazan da Allah'ın inzal ettiği gibi yazmıştır. Ve şehadet ediyorum ki kıyamet saati gelecektir ve bunda şüphe yoktur. Ve Allah kabirlerde olanları diriltecektir." (Muttaki, Kenz, 2/632). Bu sözde Efendimiz yeni güne şahsiyet vererek, hem yeni günü, hem de amellerimizi yazan meleği, sabaha mü'min olarak girdiğine, yeni güne mü'min olarak başladığına şahit tutmaktadır. Onun yolunun yolcularından olan Şah-ı Nakşibendî Hazretlerinin de Evrâd-ı Kudsiyye'sinde Efendimiz'i örnek alarak "Merhaba, merhaba ey yeni sabah ve yeni günün mutluluk veren ilk saatleri!" hitabıyla sabah ve mutluluk getiren yeni güne 'Hoş geldin.' dediğini görüyoruz.

Kışa Merhaba

Efendimiz'in (s.a.s.) manevi varlıkla ünsiyetinin nasıl olduğunu gösteren diğer bir şey de kış mevsimidir. O, her şeyin olumlu bir yanını görüp onu öne çıkardığı gibi, soğuk olması hasebiyle insanların pek soğuk baktığı kış mevsimini, bir misafirmiş gibi, sıcak bir şekilde karşılar, ona merhaba der ve onun rahmet vesilesi olduğunu ifade ederdi. Nitekim Efendimiz (s.a.s.) bir hadis-i şeriflerinde; "Merhaba ey kış! Bu mevsimde rahmet iner. Gece ibadet edenler için kışın gecesi uzun, gündüzünde oruç tutanlar için gündüzü kısadır." (Muttaki, Kenzü'l-ummâl, 12/322) buyurmuştur. Varlığa böyle bakmak ve böyle bir karşılama yapmak, bunu yapan kimsenin duygu dünyasının ne kadar renkli, düşünce dünyasının ne kadar canlı ve hayal dünyasının ne kadar geniş olduğunu gösterir.

Evdekilere Selam

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) yalnız da olsa kendini yalnız hissetmezdi, zira o biliyordu ki, yalnız değildi. Manevî/ruhanî varlıkla birlikte yaşıyordu. Bu yüzden eve girdiğinde evde insan olmasa bile selam verirdi. Hatta geceleyin geldiğinde uyuyanları uyandırmayacak, uyanık olanın da duyabileceği şekilde selam verdiği rivayet edilmektedir. (Müslim, Eşribe 174). Yine Efendimiz "Kim şeytanın yanında yatmasını ve yemeğinden yemesini istemiyorsa eve girince selam versin, yemeğe başlarken besmele çeksin." buyurmuştur (Heysemi, Mecma', VIII, 41). Bu hadiste Efendimiz, insanın yalnız olmadığını, manevî varlıklarla beraber yaşadığını, insanın bunun bilincinde olması gerektiğini, dolayısıyla onlardan melekler ve cinlere selam verilmesini, şeytanların ise insanın yediklerine ortak olmamaları için besmele ile başlanmasını emir ve tavsiye buyuruyor.

Yeni Mahsul Meyveye İltifat

Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) varlıkla ünsiyetinin bir başka tezahürü de yeni mahsul meyveleri karşılama biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu da adeta bir seremoniyi hatırlatmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) kendisine ilk mahsul meyve ikram edildiğinde onu öper ve "Rabbimiz! Bize turfandasını yedirdiğin gibi sonunu da yedir." diye dua ederdi. Sonra da onu çocuklardan başlayarak yanındakilere ikram ederdi. (Şâmî, Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd, 7/317-318). Efendimiz'in bu tavrı, varlığa bakış açımızı ve onunla ünsiyetimizin sebebini anlatan şu ifadelerde anlamını bulmaktadır: "Hislerimizin heyecanla köpürdüğü, duyuş ve sezişlerimizin değiştiği, idrak ufkumuzun derinleşip farklılaştığı bu türlü durumlarda çok defa gündelik alâkalardan sıyrılır; bütün bu olup bitenlerin perde arkasına yönelir ve öteleşmenin ruhlarımıza kazandırdığı genişlikle şu her zaman görüp temâşâ ettiğimiz kâinatları, bağrında yaratıldığımız tabiatı, Sevgili'nin kaleminden dökülmüş harfler, kelimeler, şiirler gibi duyar ve mırıldanır; O'nun neyinden dökülen nağmeler gibi dinler ve heyecanlanır; O'nun tığından çıkmış dantelâlar gibi temâşâ eder, hayret ve takdirlerle karşılar; sonra da karşılaştığımız bütün bu şeyleri öper öper başımıza kor, koklar koklar yüzümüze-gözümüze sürer ve bu vuslat koridorunda vuslat demlerine denk unutulmayacak dakikalar yaşarız." (F. Gülen, Bir Bakış Açısı)

Saça İkramı Tavsiye

Bir hadislerinde aleyhi ekmelü't-tahâyâ Efendimiz "Kimin saçı varsa ona ikram etsin." (Ebu Davud, Teraccül 3) buyurmaktadır. Bu hadiste saç, adeta bir insan gibi telakki edilmiş, bir misafir şahsiyeti verilmiş ve ona ikram edilmesi istenmiştir. Saça, ihtiyacı olan yıkama, temizleme, tarama ve gerektiğinde yağlama yoluyla bakım yapma tavsiye edilmiştir. Bu tavsiye, yıkama, temizleme, tarama, yağlama gibi manaları verecek lafızlarla ve bir emir kalıbıyla da yapılabilirdi, ama böyle yapılmamış, üslubu çok nezih ve insanın duygularını okşayan bir tonda yapılmıştır. Bu da dilin farklı kullanımlarının insan üzerindeki etkisinin farkında olan Efendimiz'in bunu varlıkla ilişki dünyasına nasıl beliğane yansıttığını göstermektedir.

Hilale Hitap

Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in varlıkla ünsiyetinin bir başka tezahürü de yeni hilal göründüğünde ortaya çıkıyor. Peygamberimiz (s.a.s.) yeni hilali gördüğünde onu tıpkı beklediği bir misafirmiş gibi karşılar ve adeta onunla hoşbeş ederdi. "Hilal hayır ve rüşddür" buyuran Efendimiz, "Seni yaratan ve kavislendirene iman ettim." (Heysemi, Mecma', 10/142) diye ona hitap ederdi. Bu hitap da gösteriyor ki Efendimiz onunla, karşısında sanki kendisini anlayan bir insan varmış gibi iletişim kuruyor.

Mekânlara Hitap

Fahr-i kâinât Efendimiz coğrafi mekânlarla da ünsiyet eder, onlarla sanki birer dost gibi hitap ederdi. Bunun en bariz örneğini hicret esnasında Mekke'ye yaptığı hitapta görüyoruz. Efendimiz hicret ederken Mekke'ye şöyle seslenmişti: "Ey Mekke! Bütün dünyada en çok sevdiğim yer sensin! Senin evlatların duvarların arasında beni huzur içinde bırakmıyor. Eğer çıkarmasalardı senden çıkmazdım." (İbn Mâce, Menâsik 103). Âdeta ana kucağından zorunlu olarak ayrılan bir çocuğun duygu ve düşüncelerini yansıtan bu sözler, Efendimiz'in doğduğu ve içinde 53 yıl yaşadığı Mekke'yi tıpkı bir ana kucağı gibi gördüğünü ifade etmektedir.

Allah Resulü'nün coğrafi mekânlara bakışının bir örneğini de Uhud dağını gördüğünde söylediği şu sözlerde görüyoruz: "Uhud bir dağdır. O bizi sever, biz de onu severiz" (Beyhaki, es-Sünenü'l-Kübrâ, 5/322-323). Bu ifadelerde Uhud savaşında dağın kendisini sevdiği için hamilik yaptığı telmih edilmekte ve bu yüzden bir vefa borcu olarak kendisinin de onu sevdiği bildirilmektedir. Onun yolunun yolcularından birinin, ilişkili olduğu mekânlara vefasına işaret eden şu sözleri ne kadar da anlamlıdır: "Kahve içtiğim bir yerde bir daha oturmamayı o mekana vefasızlık sayarım. Geçtiğim bir yoldan bir daha geçmemeyi vefasızlık sayarım." (Nuriye Akman, Gurbette Fethullah Gülen, s. 23)

Hatıraya Değer Verme

Varlıkla ünsiyetin bir başka göstergesi de hatırası olan şeylere değer vermektir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) insanların çeşitli münasebetlerle birbirlerine takdim ettikleri hediyelere veya kullandıkları eşyalara da değer atfederdi. Şu hadise Efendimiz'in (s.a.s.) insanlar nazarında hatıra değeri taşıyan şeylere nasıl baktığını çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır: Bedir savaşında müşrikler safında bulunup, Müslümanlara karşı çarpışan damadı Ebu'l-As esir düşmüştü. Esirler fidye ile esaretten kurtuluyorlardı. Ebu'l-As'ın fidye olarak vereceği parası yoktu. Mekke'de bulunan eşine yani Efendimiz'in (s.a.s.) kerimesi Zeyneb'e (r.a.) haber gönderdi. O da esirler arasında bulunan kocasını kurtarmak için annesi Hz. Hatice'nin (r.a.) kendisine düğün hediyesi olarak taktığı kolyeyi fidye olarak gönderdi. Efendimiz (s.a.s.) o kolyeyi gördüğünde 25 yıllık hatıratı gözünde canlandı. Bu duygulu tablo karşısında gözleri yaşaran Efendimiz (s.a.s.), "Bir annenin hatırasını kızına bırakmak icap etmez mi?" buyurarak kolyeyi iade etti ve Ebu'l-As'ı serbest bıraktı. (Ö. Rıza Doğrul, Asr-ı Saadet, 1/242). Bir başka hadise de, sütannesi Halime'nin kabilesi Huneyn savaşında esir düştüklerinde kendisinden süt emdiği kişi sebebiyle onları serbest bırakmasıdır. Sütkardeşi Şeyma, Evtas savaşında esir düştüğünde de yine eski hatıratı gözünde canlanmış, ganimetlerden hediyeler vererek onu serbest bırakmış, ailesinin yanına göndermiştir.

Yine ciz'u'n-nahl olarak bilinen, Efendimiz'in (s.a.s.) mescitte kendisine dayanarak hutbe irad ettiği hurma kütüğü, minber yapıldıktan sonra mescitten atılacak olması karşısında üzüntüsünden inleyerek ses çıkarması sebebiyle Efendimiz (s.a.s.) onu mescitte bıraktırmıştır. Bu hadise de Efendimiz'in hatırası olan şeyler karşısındaki âlicenaplığını göstermektedir.

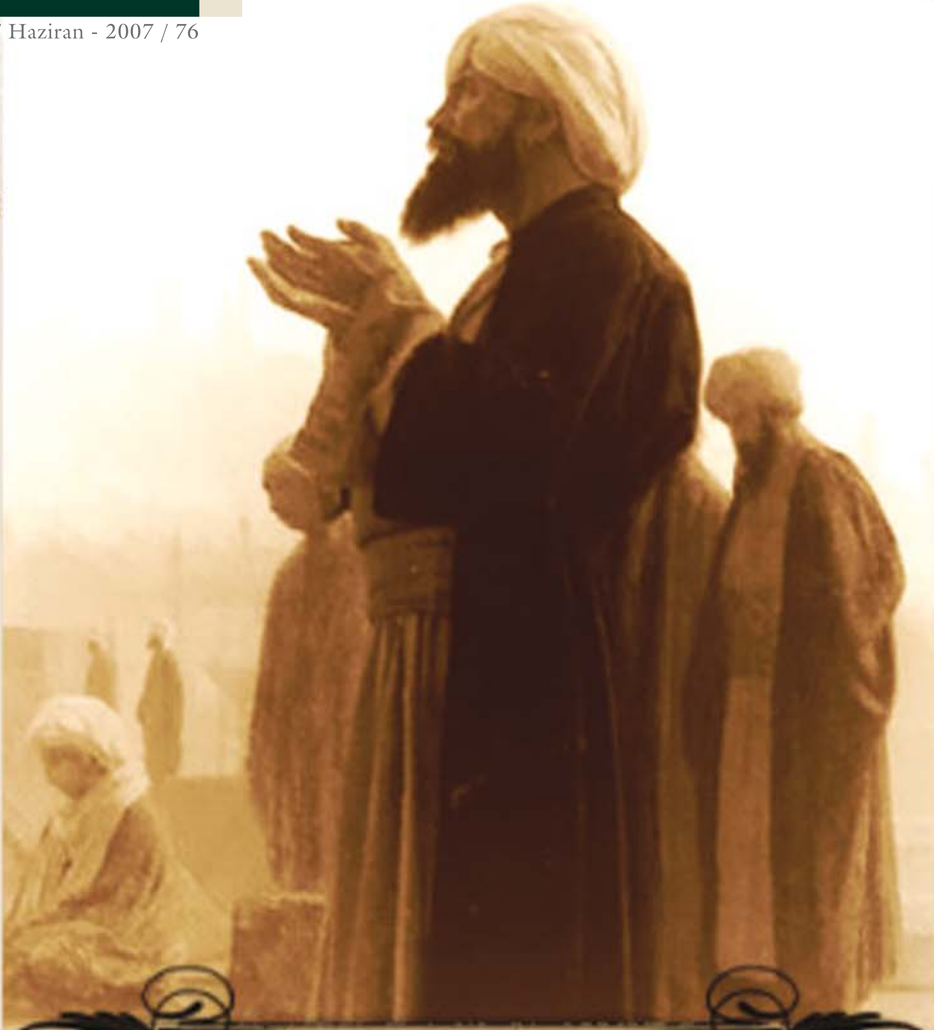
Sonuç

Buraya kadar verdiğimiz örnekler gösteriyor ki, Peygamber Efendimiz (s.a.s), varlığa şuursuz cansız nesnelermiş gibi bakmıyor, aksine onları, Allah'ın sanat eserleri, güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının birer tecelligâhı görüyor ve ünsiyet ediyordu. Zaten canlı-cansız bütün varlık da ona "hoşamedi"de bulunmaya can atıyor, O'nun ünsiyet atmosferine girme aşkıyla yanıp tutuşuyordu.

* Araştırmacı - Yazar
mtoprak@yeniumit.com.tr

Prof. Dr. Davut AYDÜZ*

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76



DUANIN DİNİMİZDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Duada esas olan, kulun Allah'a muhtaç olduğunu, O'ndan başka çaresi olmadığını bilmesidir. Zaten en çok kabul edilmeye yakın olan da, bu tür dualardır. Yani çok zor bir durumda, adeta denizin ortasında kalmış da her şeyin bittiği anda Allah'a yalvarıyor gibi yalvarmak duaların en makbulüdür.

Dua Nedir?

Dua; Arapça bir kelime olup, seslenmek, çağırmak, yardıma çağırmak, yardım talep etmek, Allah'a yalvarmak, O'ndan dilekte bulunmak, O'na yakarmak, demektir.

'Dua' , küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya, âciz olandan güçlü olana doğru meydana gelen bir istek ve niyazda bulunmadır. Yani dua; Allah ile kul arasında küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya doğru işleyen bir istek ve yalvarmadır.

Kavram olarak 'dua', kulun Allah'a sığınma ve yakarışını, Allah'ın yüceliği karşısında kulun güçsüzlüğünü itiraf etmesini, sevgi ve saygı duyguları içerisinde lütfunu, yardımını ve affını dilemesini ifade eder. İnsan; ihtiyacı olan herhangi bir şeyi elde etmeye istekli olmasına rağmen ona ulaşmada âciz, güçsüz ve yetersiz olduğunu, Rabbinin ise duasını işiteceğini ve isterse ihtiyacını gidereceğini bilir. Çünkü insan; fâni, sınırlı, zayıf, arzu ve ihtiyaçlarla kuşatılmış bir varlık olarak yaratılmıştır. Allah ise; yaratıcıdır, gücü sonsuz, rahmeti geniş ve iyilikleri boldur. "Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ise yalnızca O'dur." (Fâtır, 35/15) meâlindeki âyetin de işaret ettiği gibi dua; insanın Allah karşısında kendi küçüklüğünün ve çaresizliğinin bilincinde olarak O'ndan bir şeyler istemesidir.

'Dua'da asıl hedef kulun kendi durumunu Allah'a arz etmesi (sunması) olduğuna göre; bu, kul ile Allah arasındaki bir ilişkidir. Bu ilişkide kul, kendini yaratan ve rızık veren Rabbine halini arz eder, acizliğini, güçsüzlüğünü dile getirir, hatalarını ve eksikliklerini iletir; bunun karşısında o Yüce Makam'dan yardım, af ve merhamet, güç ve destek ister. Bu durum, kulun Allah'a bağlılığı ve teslimiyetidir.[1]

Dua, ibadetin en büyüğüdür. Nitekim hadiste de Peygamber Efendimiz (s.a.s.): اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ "Dua ibadetin tâ kendisidir." veya اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ "Dua ibadetin özüdür, iliğidir."[2] buyurmaktadır. Bu açıdan dua ederken, sanki namaz kılıyor gibi tam bir bağlılık ile kendimizi vererek dua etmeliyiz. Zaten şu ayet de bu duruma işaret etmektedir: "Rabbinize için için yalvararak, başka nazarlardan uzak, gizlice dua edin." (A'raf, 7/55)

Evet dua, ibadetin özü, kulluğun bir parçasıdır. Duası olmayan kimsenin Allah nazarında değeri yoktur. Çünkü ayet-i kerimede, dua etmeye tenezzül etmeyen kâfirlere hitaben, mü'minlerin onlar gibi olmaması istenerek açıkça şöyle buyurulmaktadır: "De ki: "Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki?" (Furkan, 25/77)

Burada dikkat çekilen husus, dua etmeyenlerin değersizlikleri ve Allah katında onların önemsenecek bir taraflarının olmadığıdır. İster insan olsun ister hayvan, bütün varlıklar, kendilerine has bir dille dua ederler. Ancak hal dili ile dua etmek ve fıtrat diliyle Allah'ı anmak, daha çok hayvanlara ve dilinden anlamadığımız diğer varlıklara aittir. Bildiğimiz ve anladığımız bir dille dua etmek ise sadece insanlara ve cinlere mahsustur.

Bu yüzden özellikle, insan hayatında duanın önemli bir yeri vardır. İnsan bilerek veya bilmeyerek, günün her saatinde, hatta her anında, azaları ve organlarının diliyle dua etmektedir. Bilinçli olarak, kasten yapılan dua ise, bir ibadet olmasının yanı sıra birtakım rahatsızlıklardan da kurtulmaya vesile olmaktadır.[3]

Duada esas olan, kulun Allah'a muhtaç olduğunu, O'ndan başka çaresi olmadığını bilmesidir. Zaten en çok kabul edilmeye yakın olan da, bu tür dualardır. Yani çok zor bir durumda, adeta denizin ortasında kalmış da her şeyin bittiği anda Allah'a yalvarıyor gibi yalvarmak duaların en makbulüdür.

Duanın Mahiyeti Nedir?

'Dua' mü'minler için bir ibadettir. Allah'ı Rab bilip O'nun önünde secdeye kapananlar, ihtiyaçlarını Allah'a bildirirler ve O'ndan yardım dilerler. Nitekim Fatiha sûresinde sürekli "Yalnız Sana ibadet eder, yalnız Senden medet umarız." derler.

Dua etmeyi önemsemeyenler, ibadeti önemsemeyenlerdir. Bu gibi kimseler, kibirli kişilerdir. Ancak kibirliler, yani kendilerini üstün makamda görenler, Allah'tan bir şey istemeye tenezzül etmezler. Böyle bir anlayış şüphesiz ki sapıklığın ve azgınlığın ta kendisidir.

Esasen insan güçsüz olduğu için başkasının yardımına muhtaçtır. Sıkıştığı zaman birilerinden yardım ister. Ancak insanın öyle ihtiyaçları olur ki, başkalarının onu karşılaması mümkün değildir. İşte böyle bir noktada Allah'a inanmayan inkârcılar ve O'na ortak koşan müşrikler bile ortak koştukları tanrılarını bir tarafa atar ve Âlemlerin Rabbi Allah'tan yardım isterler:

Dua etmeyi önemsemeyenler, esasen ibadete gereken önemi vermeyenlerdir. Bu gibi kimseler, kibirli kişilerdir. Ancak kibirliler, yani kendilerini üstün makamlarda görenler, herkesin muhtaç olduğu Allah'tan bir şey istemeye tenezzül etmezler. Böyle bir anlayış şüphesiz ki sapıklığın ve azgınlığın ta kendisidir.

"İnsan bir sıkıntıya mâruz kalınca gerek yan yatarken, gerek otururken veya ayakta iken, Bize yalvarıp yakarır. Fakat Biz sıkıntısını giderdik mi, sanki uğradığı dertten dolayı Bize yalvaran kendisi değilmiş gibi eski haline geçip gider. İşte (hayat sermayelerini boşuna harcayıp) haddini aşanlara, yaptıkları işler, kendilerine böyle süslenmiş, hoşlarına gitmiştir." (Yunus, 10/12)

İlk insandan günümüze kadar bütün insanların hayatında ibadet ve dua sürekli gündemdedir. Her insan hak veya batıl mutlaka bir dine inanır. Allah'a inananlar Allah'ın, Allah'ı unutanlar ise ilâh diye inandığı bir şeyin önünde ibadet eder, ona sığınır, ondan yardım ister, ya da ondan korkar. Dua etmek de bu tapınmanın bir parçasıdır. İster Müslüman olsun, ister gayrimüslim olsun; kimileri rahata kavuşunca, kendini güçlü hissedince dua etmekten kaçınır. Bu gibilerin hayatında duanın yer almaması işin aslını değiştirmez. Onlar da dara düşünce sığınılacak ve yardım istenecek bir kucak ararlar.

Duanın Hakikati Nedir?

Duanın hakikati, kulun Rabbinden yardım dilemesidir. İstenilen varlık, her zaman isteyenden üstündür. Kul, isteyen makamında olduğu için, âcizliğini, fakirliğini ve perişanlığını Allah'a arz etmeli ve dua ederken bu makamda olduğunu unutmamalıdır. Muhtaç olduğunu sevgi ve saygıyla Allah'a sunmalıdır.

İnsan, yeryüzünde sürdürdüğü hayatında hangi konumda olursa olsun, -zengin, fakir; yüksek makamların sahibi, makamsız; çevresi geniş veya kimsesiz- her an duaya muhtaç bir varlıktır. Bu, her yönümüzle sınırlı ve zayıf bir yaratık olmamızın sonucudur. Bütün insanlar, duaya aynı oranda muhtaçtır. Ama herkes için duaların ve isteklerin mâhiyeti farklı olabilir. Biz, fakir kimselerin zenginlerden daha çok duaya muhtaç olduklarını zannedebiliriz. Aynı şekilde çevresi kalabalık, adamları çok olan kimselerin, yalnız insanlardan daha az duaya ihtiyaç duyabileceklerini de sanabiliriz. Eğer biz böyle düşünüyorsak, duayı anlamamış sayılırız.

Mesela; fakir bir insan düşünün. Ellerini açmış, Allah'ın "Rezzâk-Bol bol rızık veren" ismini anarak rızkının genişletilmesini istiyor. Bu noktada zengin insanın dua etmesine gerek yok diyebiliriz. Halbuki bu noktada, zengin insan da ellerini açıp "Ya Rabbi, beni, zenginliğinden dolayı Sana isyân eden ve sonra da helâk olan Kârûn gibi şımartma. Bana vermiş olduğun nimetlerin şükrünü edâ etmeyi nasip eyle." diye dua etmelidir. Görüldüğü gibi, her ikisi de duaya muhtaçtır. Hatta bize duaya daha az ihtiyacı var gibi gözüken zenginlerin, belki de fakirlerden daha çok ihtiyacı vardır. Çünkü varlıkla imtihan edilmek, yoklukla sınanmaktan daha zor ve tehlikelidir. Çünkü;

"Hayır! Rabbinin bunca nimetlerine rağmen kâfir insan kendisini ihtiyaçsız zannetti diye azar." (Alak, 96/6-7)

"Ey insanlar! Siz hepiniz Allah'a muhtaçsınız. Hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, her türlü övgülere ve hamdlere lâyık olan ise ancak Allah'tır." (Fâtır, 35/15) âyetleri, herkesin Allah'a muhtaç olduğunu ve zengin insanların da azmaması için duaya ihtiyaçlarının olduğunu gösteriyor.

Resûlullah Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah buyurdu ki: 'Ey kullarım! Hepiniz açsınız; ancak Benim yedirdiklerim hâriç, onlar toktur. O halde sizi yedirmemi isteyin ki, yedireyim. Ey kullarım! Benim giydirdiklerim dışında hepiniz çıplaksınız; o halde sizi giydirmemi isteyin ki, giydireyim. Ey kullarım! Sizin öncekileriniz ve sonrakileriniz, cinleriniz ve insanlarınız, yüksek bir yerde toplansalar da hepsi Benden (ayrı ayrı şeyler) isteseler, Ben onlardan her birine isteğini versem; bu, Benim yanımdaki (hazine)lerden ancak denize daldırılan bir iğnenin (sudan) eksilttiği kadar eksiltebilir."[4]

Demek ki insan ne kadar güçlü ve zengin olursa olsun, Allah karşısında kendini yoksul görmeli. Zaten insan, kendini yoksul görmezse Allah'tan istemenin bir anlamı olmaz.

Dua'nın Hedefi Nedir?

İslâm'a göre duanın ibadet olarak apayrı bir yeri vardır. İslâm'a göre dua, bir psikolojik rahatlama aracı değildir. Hele hele bazılarının zannettiği gibi işleri, görünmeyen bir İlâh'a havale etmek hiç değildir. Dua, bir korkunun, bir endişenin, bir ürpertinin sonucunda bir sığınma, o ürpertiden kurtuluş arzusu da sayılamaz. Eski dinlerde olduğu gibi kızgınlığından ve kötülüğünden kurtulmak üzere ilâhlara el açmak da değildir.

Dua bir iman, bir aksiyon, bir çaba ve uyanıştır. Allah'ı ve O'na ait hâkimiyeti, ilâhlığı tanıma, itiraf etmedir. Hayatın gayesini idrak etme, yaşayışı programa koyma, ilerisi için hazırlık yapma, din için çalışmaya azmetme, toparlanma ve eksikliklerini gidermedir.

Dua, Allah'tan sürekli bir istemedir. Bu isteme mü'min için inanç, Müslüman olmanın bir işareti, bir hayat hedefidir. O, Allah'ın bitmez-tükenmez hazinelerini, iyi bir mü'min olma uğruna ister, onların yeryüzüne inmesini niyaz eder.

Duanın ana hedefi insanın Allah'a halini arz etmesi ve O'na niyazda bulunması olduğuna göre dua kul ile Allah arasında bir diyalog anlamı taşır. Bunun gerçekleşmesi için önce Allah insanı kendi varlığından haberdar etmiş, insan da varlığını benimsediği bu yüce kudret karşısında duyduğu saygı ve ümit hisleri sebebiyle kendisinden daha üstün olanla irtibat ihtiyacını duymuştur. Dua böyle bir irtibat neticesinde insanın bir taraftan kendi ihtiyaç ve eksiklerinin telâfisini, diğer taraftan daha mükemmele ulaşmasını hedefleyen bir diyalog vasıtasıdır. Bir başka söyleyişle dua sınırlı, sonlu ve âciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile kurduğu bir köprüdür. Bu sebeple insan, tarihin hiçbir döneminde duadan uzak kalmamıştır.

Dua, Allah'ın Emri midir?

İnsan, karanlık gecelerde, aydınlık gündüzlerde, yazda-kışta, dağda-ovada, köyde-şehirde, her nerede ve ne zaman olursa olsun daima kendisiyle beraber olan âlemlerin Rabbi'ne muhtaçtır. Bundan dolayı mü'min, yalvarılacak ve kendisine sığınılacak olarak yalnız Allah'ı bilir, O'nu tanır ve O'ndan başkasına boyun eğmeyi O'na vefasızlık sayar. O bilir ki,

-"Rabbinize için için yalvararak, başka nazarlardan uzak, gizlice dua edin. Gerçekten O, haddi aşanları hiç sevmez. Düzeltilmiş olan ülkeyi ifsat etmeyin, karıştırıp bozmayın. Hem endişe, hem de ümit ile O'na yalvarın. Muhakkak ki Allah'ın rahmeti iyi kimselere yakındır." (A'raf, 7/55-56),

-"En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na onlarla (o güzel isimlerle) dua edin" (A'raf, 7/180),

-"Kâfirlerin hoşuna gitmese de siz, dini yalnız Allah'a halis kılarak O'na yalvarın." (Mü'min, 40/14),

-".. Bana dua edin, size icabet edeyim (duanıza cevap vereyim)." (Mü'min, 40/60) buyurarak kendisine dua edilmesini emreden Allah (c.c), kapısına gelip kulluğunu ilan eden ve kendisine el açıp yalvaranları huzurundan boş çevirmeyecektir.

Duanın Önemi Nedir?

Her konuda Rabbine muhtaç, âciz ve güçsüz olan kula düşen görev, güçsüzlüğünü bilerek Rabbine dua etmesidir. Mü'minlerin Allah'a dua etmelerini emreden bizzat Rabbimizdir. Kur'ân şöyle diyor: "Rabbiniz buyurdu ki: "Bana dua edin ki size karşılık vereyim. Zira Bana ibadet, yani dua etmeyi kibirlerine yediremeyenler, aşağılanmış ve rezil olarak cehenneme gireceklerdir." (Mü'min, 40/60)

> **Bir insanın Allah'a iman ettiğini gösteren önemli alâmetlerden bir tanesi de duadır. Dua eden insan, kendisinin âciz ve zayıf bir kul olduğunu, istediklerini kendi başına yerine getiremeyeceğini ve bunları ancak kendisine Allah'ın verebileceğini kabul etmiş olur. Dua, Allah'a kul olmanın en saf, en temiz, en samimi ifadelerindendir.**

Kur'ân dua ile başlayıp, dua ile son bulur. Fâtiha sûresi kısa ve özet bir duadır. İnsan-Allah ilişkisinin bütün boyutları bu kısa sûrede özetlenmiştir. Bu yüzden Fâtiha sûresi, namaz ibadetinin temel gereklerinden biri olarak her rekatta okunduğu gibi, namaz dışında da en çok okunan dua olmuştur. Fâtiha sûresinin fazîletiyle ilgili Peygamber Efendimiz'in pek çok hadisi vardır. Aynı şekilde Kur'ân'ın son iki sûresi de birer dua olup, namazlarda ve namaz dışında okunması Sevgili Peygamberimiz tarafından tavsiye edilmiştir.

Bazı insanlar kendilerinin Allah'a muhtaç olmadıklarını düşünürler. Onlar, kendilerini güçlü sanan kibirli kimselerdir. Böyle kimseler Allah'a dua etmeyi lüzumsuz sayarlar, buna ihtiyaçları olmadığını sanırlar. Âyette, dua ile ibadet kavramlarının beraber anılması da önemlidir. Buna göre dua, ibadetin bir parçasıdır ve birbirlerini bütünler.

Rabbimiz, kullarına yakın olduğunu, dua edenlerin dualarına karşılık vereceğini, insanların O'nun çağrısına uymaları gerektiğini haber veriyor.[5]

Allah, kendisine ibadet ve dua eden kullarına yakındır. Bu yakınlık elbette mecazi olup, Allah'ın kulun ibadet ve duasına önem verdiğini, bunları boşa çıkarmayacağını, dua ve ibadette bulunan kulun derecesinin yüksekliğini ifade eder. Allah (c.c.), dua eden, kendisinden isteyen, kendisine başvuran, âcizliğini, yetmezliğini idrak eden, bağışlanma dileyen kulunu sevmektedir. Çünkü dua etmek, bir anlamda Rabbe itaat ve boyun eğmektir, O'nun yüceliğine iman etmektir, O'nun her şeye gücünün yettiğini itiraf etmektir. Kulun bu şekilde davranması iman ve teslimiyettir. Dua etmeyen kulların Allah katında bir değeri yoktur: "De ki: Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki?" (Furkan, 25/77)

Bir insanın Allah'a iman ettiğini gösteren önemli alâmetlerden bir tanesi de duadır. Dua eden insan, kendisinin

âciz ve zayıf bir kul olduğunu, istediklerini kendi başına yerine getiremeyeceğini ve bunları ancak kendisine Allah'ın verebileceğini kabul etmiş olur. Dua, Allah'a kul olmanın en saf, en temiz, en samimi ifadelerindendir. Kuran'da da mü'minlerin temel vasıflarından birinin "sabah akşam sabrederek Allah'a dua etmek" olduğu şöyle haber verilir: "Rablerine, sırf O'nun rızasını ve cemaline kavuşmayı umdukları için, sabah akşam yalvaranlarla beraber, sıkıntılara karşı candan sabret." (Kehf, 18/28)

İslâm'da dua'nın önemine ve ibadet olarak faziletine dair birçok âyet ve hadis vardır. Bu âyet ve hadislerde dua etmenin önemi, ne zaman, nasıl ve hangi yöntemlerle dua edileceği, kimlerin duasının kabul olunacağı, hangi kelimelerle dua etmenin daha iyi olacağı, duanın kulun hayatına getireceği şuuru, rahatlığı, dua ile Allah'ın yapacağı bağışları görebiliriz.

Her Zaman mı Dua Etmeli?

İnsan kendini müstağnî görmeye, yani kendini kendine yeterli görmeye başladığı zaman, Allah'tan uzaklaşmaya başlamış demektir. Çünkü dua insanın kendi kendine yetmediğinin göstergesidir.

Sosyal hayatımızda emir, tavsiye ve ricalarını pek yerine getirmediğimiz, bu konuda önem vermediğimiz bir kimseye günün birinde işimiz düşse, kendisine gidip işimizi halletmesini rica etsek, o bize şöyle demez mi? "Hangi yüzle geldin? Sen benim dediklerimi yerine getirdin mi ki, ben de seninkileri yerine getireyim?"

"Ey İman edenler! Eğer siz Allah'a (yani O'nun dinine) yardım ederseniz, Allah da size yardım eder. Ayaklarınızı sâbit tutar, kaydırmaz." (Muhammed, 47/7) Allah'a yardım etmek, O'nun dinine hizmet etmek ve isteklerini yerine getirmektir. Biz Allah'ın dinini yaşar ve hayatımızı O'na göre tanzim edersek, İslâm yolunda çalışırsak Allah da bizi gözetir. Allah'ın helâllerini helâl, haramlarını da haram kabul etmez ve hayatımızı rastgele sürdürürsek, dualarımızı hangi yüzle yapacağız? Bu, hiç samimiyetle bağdaşır mı?

Dünya hayatında, günü geldiği halde borcumuzu ödemediğimiz bir şahsın kapısının önünden geçmeyiz. Hatta onun evine, dükkânına yakın yerlerde dahi dolaşmayız, kaçınırız, belki karşımıza çıkar diye. Kulluk borcumuzu ödemediğimiz ve isteklerini yerine getirmediğimiz bir zâtın mülkünde dolaşırken de benzer duygular içinde mahcûbiyet duymalı ve dua edip bazı isteklerde bulunmak için O'nunla aramızı devamlı sıcak tutmalıyız.

Yine çoğu zaman yaptığımız gibi, sadece sıkışık anlarımızda ve çaresiz kaldığımızda el açıp 'Ya Rabbi!' diyoruz. Diğer zamanlarda Allah'a ihtiyacımız yok zannediyoruz. Hâlbuki insanın Allah'a muhtaç olmadığı bir saniyesi bile

> Dua mü'minin silahı olduğu gibi, tebliğ adamının da ilk ve son sığınağıdır. O, evvela kendilerine İslâm'ı anlatacağı kişilere dua eder, sonra da söyleyeceklerini söyler. Böyle yapması, hiçbir zaman onun akıl ve mantık zemininden ayrılması mânâsına gelmez. Aksine bu, her ikisinin de yerini çok daha iyi kavrama demektir.

yoktur. Nedense insan sanki sadece darda kaldığı anlarda Allah'a muhtaç olduğunu zannederek dua eder. Oysa o her an muhtaç olduğunun şuurunda olmalıdır. İşte bu noktada şuuru yakalamış olmak, hayatın rahat zamanlarında da dua etmeyi gerekli kılar. Zaten duanın aynı zamanda bir ibadet ve kulluk olduğunu söylemiştik. Kulluk ise süreklidir. O halde dua da sadece dar zamanlarda yapılmamalıdır. "Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine kulluk et." (Hicr, 15/99) Rahat olduğumuz zamanlarda yapacağımız dualar darda kaldığımız zaman yapacağımız duaların kabul edilmesini kolaylaştırır. Bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulur: "Kim zor ve sıkıntılı zamanlarında dualarının kabul edilmesini istiyorsa, rahat zamanlarında çok dua yapsın."[6]

Allah'ın Dinine Hizmet Edenler de Dua Etmeli midir?

Allah'ın dinini tebliğ eden, yani başkalarına anlatan bir kimsenin dua yanı önemlidir. O kimse, sözlerinin tesirli olmasını ancak Cenâb-ı Hak'tan bekler. Mülk sahibi O'dur. Kalbler O'nun kudret elindedir.

Evet, en güzel ve büyüleyici ifadelerin dahi tesir etmediği nice insanlar vardır ki; onlar, yürekten ve candan yapılan dualarla hidayete ermişler, Müslüman olmuşlardır. Dua mü'minin silahı olduğu gibi, tebliğ adamının da ilk ve son sığınağıdır. O, evvela kendilerine İslâm'ı anlatacağı kişilere dua eder, sonra da söyleyeceklerini söyler. Böyle yapması, hiçbir zaman onun akıl ve mantık zemininden ayrılması anlamına gelmez. Aksine her ikisinin de yerini çok daha iyi anlama ve kavrama mânâsına gelir. İslâm'ı anlatma ve tesirde duanın ne müthiş bir tesiri olduğunu gösteren bir-iki misal:

Allah Resûlü (s.a.s.), insanların hidayeti için dine uygun olan her yolu denemiştir. Ama, duayı da hiçbir zaman elden bırakmamıştır. Mesela O, Hz. Ömer'in (r.a.) hidayeti için daima dua edip durmuş ve nihayet bir gün, hem de hiç ümit edilmeyen bir zamanda Allah (c.c.), Hz. Ömer'e (r.a.) hidayet nasip etmiştir. Buna, Allah Resûlü'nün (s.a.s.) duasının bereketi denebilir.

Bir Müslüman'ın, sadece belâ ve musibet anlarında dua edip, daha sonra duayı terk etmesi doğru değildir. Çünkü böyle bir durum, kâfirlerin durumuna benzemektedir. Kâfirler, sıkıntıya düşünce yana yakıla Allah'a kendilerini kurtarması için dua ettikleri halde, sıkıntı geçince Allah'a duayı terk eder ve O'na şirk koşmaya başlarlar.

Yine bir gün Ebu Hureyre (r.a.), Allah Resûlü'ne (s.a.s.) gelerek annesi için dua talep etmiştir. Çünkü o güne kadar kadının gönlüne bir türlü İslâm yol bulup girememiştir. Ebu Hureyre'nin isteği üzerine Allah Resulü (s.a.s.) ellerini açar ve: "Allah'ım Ebu Hureyre'nin annesine hidayet et." diye dua eder. Ebu Hureyre sevinerek mescitten çıkar ve koşarak eve gelir.. tam kapıyı açacağı sırada içeriden annesi Ebu Hureyre'ye, "Olduğun yerde kal, içeriye girme." der. Ebu Hureyre (r.a.) kapının önünde beklerken kulağına bir su sesi gelir. O, ihtimâl annem yıkanıyor diye düşünür. Biraz sonra da bu yaşlı kadın kapıyı açar ve dışarıya çıkar, kelime-i şehadet getirir ve Müslüman olur. Evet, Ebu Hureyre (r.a.) yanlış duymuyordu. Annesi kelime-i şehadet getiriyor ve Müslüman olduğunu müjdeliyordu. O güne kadar hidayete ermesi için onca uğraşılan bu kadına da Allah Resûlü'nün (s.a.s.) duası yetivermişti.

Sadece Belâ ve Musibet Anlarında mı Dua Etmelidir?

Bir Müslüman'ın, sadece belâ ve musibet anlarında dua edip, daha sonra duayı terk etmesi doğru değildir. Çünkü böyle bir durum, Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan kâfirlerin durumuna benzemektedir. Kâfirler, sıkıntıya düşünce yana yakıla Allah'a kendilerini kurtarması için dua ettikleri halde, sıkıntı geçince Allah'a duayı terk ettikleri gibi, O'na şirk koşmaya başlarlar. Bir Müslüman olarak biz de aynı duruma düşmemeliyiz.

Allah'ın izniyle biz günlük duamızı okur ve devam edersek Kur'ân'da anlatılan kâfirlere benzememiş oluruz. Onun için boş kaldığımız anlarda dudaklarımız devamlı dua ile kıpırdamalıdır.

Bu hususta Hz. Yunus'un hali bize örnek olmalı. Yunus (a.s.), kavminin kendisine inanmaması sonucu, geçmiş kavimleri helak eden bir kısım bela emareleri zuhur edince, bulunduğu beldeden, Allah'tan açık bir emir almadan ayrılmış ve yüklü bir gemiye binmişti. Geminin yükü fazla olduğundan gemi taşıyamamış, yolculardan birini denize atmak gerekmişti. Atılacak kişinin tespiti için gemidekiler-le kur'a çekti. Kur'ân'ın ifâdesiyle "Kur'a çekti, (kur'a kendisine isabet ettiği için) yenilenlerden oldu. Yunus (a.s.) yaptığından ötürü pişman bir vaziyette iken balık onu yutuverdi." (Sâffât, 37/141-142).

Hz. Yunus (a.s.), iç içe üç karanlık içinde Rabbine dua etti; deniz, gecenin karanlığı ve balığın karnı. Yunus(a.s.) duasında;

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ "Senden başka ilah yoktur. Sen bütün eksiklerden uzaksın, yücesin, ben zâlimlerden oldum" (Enbiyâ, 21/87) diyerek yalvardı. Yüce Allah da; "Biz de onun duasını kabul ettik ve onu tasadan kurtardık. İşte biz, inananları böyle kurtarırız" (Enbiyâ, 21/88) diyerek cevap verdi.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, Yunus(a.s.)'ı kurtarmasının sebebini onun rahatlık ve bolluk anında da Allah'ı çok zikretmesi olduğunu bildirdi: "Eğer (rahatlık ve bolluk anında da) tesbih edenlerden olmasaydı, (insanların) diriltilecekleri güne kadar onun (balığın) karnında kalırdı" (Sâffât, 37/143-144).

Sevgili Peygamberimiz (s.a.s.), bir hadislerinde; "Kederli, hüzünlü bir kimse, kardeşim Yunus gibi dua ederse, Allah onun duasına cevap verir. O dua da لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ duasıdır."[7] Öyleyse, "Sıkıntılı anında Allah'ın, duasını kabul etmesi kimin hoşuna gidiyorsa, rahatlık ve bolluk anında Allah'a çok dua etsin."[8]

Kişi bolluk ve mutluluk zamanında Allah'a dua etmeye devam ederse, daha sonra başına şiddetli belâ ve musîbetler geldiğinde yine Rabbine dua ettiği zaman melekler; "Ya Rabbi! Bu ses, tanıdık bir kuldan ve tanıdık bir ses. Allah'ım, onun duasını kabul et" derler. Bundan dolayı bazı büyük kimseler şöyle dua etmişlerdir:

اللهُمَّ اِنِّي اُمِرْتُ بِالدُّعَاءِ وَ وُعِدْتُ بِالاجَابَةِ وَ قَدْ سَاَلْتُكَ كَمَا اَمَرْتَنِي فَاسْتَجِبْ لِي كَمَا وَعَدْتَنِي "Ya Rabbi! Bana dua etmem emredildi ve duama cevap verileceği de vaat edildi. Senin emrettiğin gibi sana dua ediyor ve senden istiyorum. Vaat ettiğin gibi duama icâbet et."

* Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
dayduz@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1. Hüseyin K. Ece, İslâm'ın Temel Kavramları, Beyan Yay., s. 150.
2. Tirmizî, Daavât 1; Ebû Dâvûd, Salât 358.
3. Arif Arslan, Dua ile Ruhsal Tedavi, Samanyolu Yay., s. 18.
4. Müslim, Birr 55.
5. Bkz. Bakara, 2/186.
6. Tirmizî, Daavât 9.
7. Tirmizî, Daavât 82.
8. Tirmizî, Daavât 9.

Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU*

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî hazretleri üzerinden asırlar geçmiş olmasına rağmen o, bugün bile bizi duyuyor, dinliyor, hislerimizi paylaşıyor ve problemlerimize çareler sunuyor gibi bir aşkınlığın sesi-soluğu durumunda. O, geçmişte yaşamış biri; ama yedi asır sonra dahi hâlâ içimizde dipdiri.. ziyasını Hazreti Ruh-u Seyyidi'l-Enâm (aleyhi ekmelü't-tehâyâ)'dan alan ve günümüze kadar değişik dalga boyundaki tayflar hâlinde her yana yayan bir nur adam..

MEVLÂNÂ'NIN ÜSLÛBU, METODU ve EDEBİYATIMIZDAKİ YERİ

1. Mevlânâ Kimdir?

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (1207-1273); Doğuda ve Batıda, bir bilgin, mütefekkir, mutasavvıf, eğitimci, dil ustası ve büyük bir şair olmanın yanı sıra, gönül ehli ve aşk rehberi olarak da tanınan büyük bir şahsiyettir. Hayalinin genişliği, hislerinin coşkunluğu, tabiatı tasvirdeki gücü, bilgisi, inceliği ve samimiyeti onun belirgin vasıflarını oluşturmaktadır.

Mevlânâ'nın bütün ömrü, başlangıçta öğrenmek, faziletler elde etmek, nefsini yenmek ve hakikate ulaşmak için çalışmakla; maddi ve manevi ilimleri elde ederek, faziletlere sahip olduktan ve Şems ile karşılaştıktan sonra vecdli bir devre geçirerek hakikate ulaştıktan sonra da erenlere hizmet, sâlik ve tâlibleri irşad etmek ve hakikati yaymakla geçmiştir.

Hayatı bu kadar dolu ve hareketli geçen Mevlânâ, aynı zamanda, Sevgili hasretini acı acı duyan, şiirlerinde ağırlıkla O'nun güzelliğini ve özelliğini işleyen, O'na kavuşmanın hasretini dile getiren aşk ve çile adamıdır.

Mevlânâ, "Mutlak Varlık" olarak adlandırdığı Allah'a bilgi, tefekkür, sanat, heyecan ve bunların hepsinden üstün bir aşk yoluyla varmak isteyenlerin en büyüklerindendir.

O, entelektüel boyutuyla evrensel benlik düzeyine çıkıp, herkesle, her şeyle sonsuz birleşmeyi arasa da, dinine bağlı, kendisini Kur'ân hakikatlerine ve Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) sevgisine adamış, bu adanmışlığı insan ve doğadakiler ile tatlı bir şekilde birleştirmeyi başarmış bir sevgi ve gönül adamıdır.

Her günde farklı bir zevk bulan, her günün düşüncesinde farklı izlenimler yakalayan Mevlânâ, dinamik ve iyimser bir felsefe yanlısıdır.

O, insanı, hayatı ve daha genel boyutuyla varlığı anlama ve anlamlandırmada; varlığın Allah ile sıcak, samimi ve içten ilişkiye sokulmasında ve bunu yaparken de insana nefsini tanıtmasıyla, ona aşkını fark ettirmesiyle, insanlar arası sevgi ve barışı işlemesiyle örnek bir kişiliktir.

Mevlânâ, dinin statik olan kalıp tarafını değil, dinamik olan özünü tanıtan, onun bu yönünü ön plana çıkaran bir düşünürdür.

Buna benzer özellikleri ve güzelliklerinden dolayı Mevlânâ'nın eserleri ve fikirleri çok geniş bir alana ve mekana yayılmış, gerek Doğu gerekse Batıda çok sayıda insanı derinden etkilemiştir. O, bu gücü ve etkisine rağmen, kendi adına birçok parlak merasimler düzenlense de, henüz hakkıyla anlaşılamamıştır.

Mevlânâ'nın, Hakk'a olan aşkını, yaratıklara olan sevgisini, bilgi ve felsefesini sade bir üslûpla anlatmaya çalıştığına şahit oluruz. Sanatı sanat için değil de halkın anlaması için kullanan Mevlânâ'nın, konuşmasıyla yazması, şiiriyle nesri arasında bir üslûp birliği görürüz. Onun her eserinde, samimi, inandırıcı, heyecanlı ve içli bir üslup hâkimdir. Ancak onun rubailerinde yakaladığı üslûbu, diğer nazım ve nesir çeşitlerinde sürdürdüğü üslûba göre biraz daha zordur. Bunun için, îcaz sanatına fazla yer verilen bu rubailer farklı yorumlara gayet açıktır. Onun

> **Mevlânâ entelektüel boyutuyla evrensel benlik düzeyine çıkıp, herkesle, her şeyle sonsuz birleşmeyi arasa da, dinine bağlı, kendisini Kur'ân hakikatlerine ve Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) sevgisine adamış, bu adanmışlığı insan ve doğadakiler ile tatlı bir şekilde birleştirmeyi başarmış bir sevgi ve gönül adamıdır.**

gazelleri lirik, orijinal mâna ve mazmunları içerir. Bu gazellerinde o, irfan, hikmet, aşk temalarını kendine yakışan şâirâne ibarelerle süsler. Fakat o, bu süslemeyi büyük bir sadelik içerisinde yapar. Bundan dolayı bu gazeller, okuyana yüce bir hâl, derin bir coşkunluk hissi verir.

Mevlânâ'nın eserlerinde göze çarpan en bâriz özellik külfetsizliktir. O gayet akıcı bir üslûp ve sade bir anlatım yolu benimsemiştir. Eserlerindeki ibarelerin inceliği, sözlerinin güzelliği ile okuyucuyu büyülemeyi başarmıştır. Anlatacaklarını zekice, coşkulu ve sade bir şekilde dile getirir.

Mevlânâ'nın çok tatlı ve yumuşak bir söyleyiş tarzı vardır, ama, özellikle cahil ve gafillere seslenirken, üslûbu bazen sertleşmekte hatta, bazen de sözünü sakınmamaktadır..

Dinleyiciyi uyanık tutmak, dikkatini arttırmak, konuya vakıf olmasını sağlamak gâyesiyle olmalı ki yer yer "aşağılık adam!", "aşağılık nefis!", "a murdar!", "a akılsız şaşı!", "beyni kokmuş kişi!" "şeytanın kuzusu", "şeytanın maskarası" şeklinde hitaplar kullanır. Bazen de sevecen bir üslûpla, "güzelim", "babam", "civanım", "ey ulu kişi" şeklinde seslenmektedir.

Celâleddin Rûmî, Mesnevî'sinde, bazı terimleri mecâzî anlamda kullanmaktadır. Sözgelimi, taklit düzeyinde kalıp hakikate ulaşamamış şeyhi, "köy" kelimesi ile tanıtmaktadır.[1] O, bazen Allah'ı "Padişah" kavramı ile niteler. Bunlara benzer terimlerin Mevlânâ'nın literatüründe hangi anlamda kullanıldığı bilinmezse, onun edebe, ahlâka, dîni ölçülere ters düştüğü zehabına kapılmak mümkündür

Mevlânâ'da, bazı paradoksal ifadelerle karşılaşırız ki bunları, hem dilin imkânlarının sınırlı oluşuna, hem yaşadığı yoğun dini tecrübenin özelliğine, biraz da yanıklığına ve pervasızlığına bağlayabiliriz.

Mevlânâ, dilin meramı anlatmadaki acziyet ve imkânlarının sınırlılığından şikayetçi olmasına ve bunun gereği olarak bazı mecazî ve paradoksal ifadeler kullanmasına

Başta Kur'ân ve hadis olmak üzere halk hikâyeleri, atasözleri, vecizeler ve çok dikkat sarf edilerek oluşturulan kendi gözlemleri olmak üzere çok zengin malzemeye dayanması. Şiirlerindeki şaşırtıcı şümullülük de bunlardan kaynaklanmaktadır. Bu saydıklarımız içerisinde Kur'ân, onun en zengin kaynağını oluşturur.

ya da sükûtu tercih etmesine rağmen, konunun geniş çevrelerce rahat bir şekilde anlaşılması için özen göstermiştir: "Biz de" diyor Mevlânâ, "sözü herkesin anlayacağı, kavrayacağı ölçüde söylüyoruz. Çünkü Peygamber, 'İnsanlarla, onların akılları nispetinde konuş.' buyurmuştur."[2] Sık sık temsillere ve somut örneklere başvurması da[3] onun bu prensibe uymasının bir sonucudur. Mevlânâ'nın

"Her ne kadar Hintçe söylüyorsam da aslım Türk'tür"

ifadesindeki "Hintçe"den maksadı, "anlaşılması güç gibi görünen şeyler söylüyorum"u anlatmak istemesidir. "Aslım Türk'tür" sözleri ile de, "Benim dediklerimi siz karanlık görüyorsunuz ama öyle değil; benim aslım aydınlıktır; ben açık söylerim" demek istediği ileri sürülmüştür.[4]

Mevlânâ, düşüncelerini açıklarken, âyetlere sıkça başvurmakta, hadislerden bolca örnekler getirmektedir. Mecâzi anlatımlara yer verdiği gibi, anlatılan konunun rahat anlaşılması için, teşbihlere de çokça başvurur. Tabiattan, çeşitli hayvanlardan, böceklerden, birçok âletten, günlük hayattan, tarihten.. somut örnekler vererek konuyu, sade bir anlatımla anlaşılır kılmaya çalışır. Verdiği örnekler gayet rahat anlaşılacak sadelikte olup ikna edici ve birçoğu öğüt verici niteliktedir. Yine o, aşk hikâyelerine, efsanelere, mesellere, Arapça ve Farsça manzum parçalara, meşhur mutasavvıfların ve büyüklerin sözlerine, ârifâne nükte ve hikâyelere, halkın inanç ve törelerine sıkça başvurarak konuyu sadeleştirmekte, ona açıklık ve akıcılık kazandırmaktadır.

Mevlânâ, konuları anlatırken konuşmaları yer yer soru-cevap şeklinde sürdürür. Bu teknik, meselenin anlaşılması ve muhatabın ikna edilmesinde önemli rol oynamaktadır. Bazen, konu dışına çıktığı da görülür.

O, her ne kadar dilin imkânlarının sınırlı olduğundan sızlanarak kendisini sıkça "sus"maya zorlasa da, söylediklerinin rahat bir şekilde anlaşılması için birtakım çabalara girişir. Bunu yaparken birtakım benzetmelerde bulunarak bazı kavramları tanıtır ve açıklar. Yine o, aynı amaçla, basit fakat düşündürücü, özellikle de derin keşf ve tahlil gücünü gösteren deliller getirir, örnekler verir. Anlatmak istediği şeyi açıkça ortaya koymaya çalışır, hatta yer yer gülünç ve müstehcen sayılabilecek hikâyeler bile söylemekten çekinmez. Zira Mevlânâ, bu tür anlatımın etkili olacağının bilinciyle, nükteleri keskin bir kılıca benzetmektedir.[5]

Mesnevî'de bir olay anlatılırken yer yer araya başka hikâye veya olaylar da girmekte daha sonra ise tekrar önceki olayın anlatımına dönülmektedir. Kendisine sıkça sükûtu telkin eden Mevlânâ'yı, halkı aydınlatma ve onlara bilgiler aktarma sorumluluğunun ve belki de aşk dolu yüreğini onlara açma niyetinin ağır basmasından dolayı, bu telkinde bulunmaktan ve kendisini konudan konuya atlamaktan alıkoyamamaktadır.

Mevlânâ'nın sohbet, şiir, nesir ve mektuplarında, bilgi ve düşünce yönünden bir bütünlük hemen göze çarpar. Onun hiçbir eserinde, bir başka eserindeki fikriyle ters düştüğü görülmez.

Mevlânâ, açıklamaları ve verdiği örnekleriyle genelde insanın, özelde ise eşya ve tüm varlıkların Allah ile olan ilişkisini açıklamayı hedeflemekte, dünya ve âhiret birliğinin-dirliğinin yolunu anlatmaya çabalamakta; hakkı görmenin, hakla olmanın, yakîne ermenin yolunu göstermeye çalışmaktadır. Binaenaleyh, onun eserlerindeki, özellikle Mesnevî'sindeki birçok açıklama ve anlatılan olaylar, sonuçta Allah'ın lütuf, rahmet ve güzelliğini hatırlatarak insanı ebedî saâdet ve ilahî rahmete ulaştırma hedefine hizmet etme gâyesini taşımaktadır. Zaten o, Mesnevî'nin son cildinde bu eserini, "manevî deliller"i içeren bir kitap olarak tanıtır.

Mevlânâ, bu delillerin dile getirmek istediği alanın, yer yer duyular âlemini aştığını ifade eder. O, bu duyular üstü âlemden bahsetmenin ve dolayısıyla onu anlamanın zorluğunu zaman zaman dile getirir: "Fakat bu tabiat âleminin ötesinde öyle haberler, öyle bilgiler vardır ki, bu canlar, o meydanda cansız bir hâle gelirler."[6] Bazen o, verdiği örneği beğenmez de "Bu örnek de sudan oldu, hiç uymadı. Fakat duygu âleminde bundan güzel bir örnek de bulunmaz!"[7] der.

Kısacası Mevlanâ, birtakım manevî ince sırları halkın anlayamayacağı veya yanlış anlayabileceği yahut onların hazmedemeyeceği endişesiyle, açıklamaktan kaçınmaktadır: Daha doğrusu o, her şeyi, her zaman, her yerde ve herkese açmak istemez. "...Sonra, söylenmesi imkânsız olan başka bir şey daha var ki, onu konuşmak için hem zaman ve mekân, hem de dost ister."[8]

Bazen de anlattığı bir konunun çok uzamasından korkup, "... bu sözün sonu gelmez"[9], "... kendine gel artık, bu sözün sonu yoktur"[10], "sözü uzatmak ayıbından korkuyorum"[11], "gel de sözü kısa keselim"[12], diyerek o bahsi orada kesip, başka bir meseleye geçmektedir. Bu hususta onun Dîvân'ında göze çarpan en belirgin şey, bendlerin sonunu genelde "sus!" diye bitirmesidir. Bu durumu, çok yoğun bir mistik tecrübe yaşayan Mevlânâ'nın bu yoğun duygusunu dile getirmesinin zorluğuna, hazmedilememe endişesine, bu tecrübeyi, bu mistik hâli ve duyguları ifade etmede dili yetersiz görüşüne, bazen de susarak hâl diliyle söylemenin daha uygun olacağını benimsemiş olmasına[13] ve benzeri sebeplere bağlayabiliriz.

Yerine ve konusuna göre de bazen o, sükût etmek istemezcesine coşarak her şeyi apaçık sayıp dökmeye başlar.[14]

4. Sanatı

Mevlânâ'nın şiir ve sanattaki gücü dünyaca tartışmasız bir şekilde kabul edilmiştir. Doksan bini aşkın beyit söylemiş olan Mevlânâ'da, can sıkıcı, sakat veya cansız sayılabilecek doksan tane beyit aransa bulunmaz. Bu bolluk, düzgünlük, sınırsızlık, onun insan ve cihan ötesi ilâhi âlemle sürüp giden dostluğunun bir delilidir.

Mevlânâ, mümkün olan en basit ifade tarzını seçmiştir. Çünkü onun maksadı "anlaşılır olmak"tır. Geniş kitlelere kadar da inmek istediği için olmalıdır ki o, hikâyeler, mecazlar ve sembollerden yararlanmıştır. Onun, mecaz, sembol, kinaye, hikâye ve tiplemelere başvurmasının bir nedeni de kelimelerin, kendi düşüncelerini ve ruhunun sırlarını ifade etmede yeterli olmadığıdır. Klasik mecazların yanı sıra, kendi icadı olan sayısız teşbih ve istiareler de şiirlerine ayrı bir zenginlik katmaktadır.

Rûmî, kendi şiir dili de dâhil olmak üzere, dilin eksik veya kusurlu olduğunun farkındadır. Onun, vezin, kâfiye, nazım gibi şekli kayıtlardan bazen şikayet etmesi hem âdettir hem de benzeri görülmemiş güçte olan duygu, seziş ve ilhamlarını ne kadar geniş ve mükemmel de olsa mısralar hâlinde söylemenin çaresizliğini can evinden hissetmesindendir.[15] "... Yanıma gelen yâranın sıkılmaması, üzülmemesi için o kadar gönül almaya çalışıyorum ve onları meşgul etmek, oyalamak için şiir söylüyorum. Yoksa ben nerede, şiir söylemek nerede?!.."[16]

Mevlânâ'nın sanattaki gücü şu üç sebebe bağlanabilir:

1. Başta Kur'ân ve hadis olmak üzere halk hikâyeleri, atasözleri, vecizeler ve çok dikkat sarf edilerek oluşturulan kendi gözlemleri olmak üzere çok zengin malzemeye dayanması. Şiirlerindeki şaşırtıcı şumullülük de bunlardan kaynaklanmaktadır. Bu saydıklarımız içerisinde Kur'ân, onun en zengin kaynağını oluşturur.

2. Edebiyat geleneğini iyi bilmesi, ondaki sanat ve inceliklere vâkıf olması hatta hitâbî oyunlara ve anlatım bozukluklarının hepsine büyük bir sanat gücüyle hakim olması.

3. Gazel ve rubâilerinin çoğunda görülen cezbe ile kontrolü, akıl ile sarhoşluğu uzlaştırması.

İrfan ve aşk gerçeklerini kendine yakışan şâirâne ibareler ve söz gelişleriyle süsler. Bu gazellerde geçen redifler ve tekrarlar onun sanatına ayrı bir çekicilik, güzellik ve güç katar. Bunlar sadece şiirdeki bütünlüğü sağlayan formel birer faktör ve süs olmayıp, mesajı ve sembolizmi güçlendiren etkili bir anlam aracıdır. Onun şiirlerinde geçen "Ey âşıklar, ey âşıklar", "gel, gel", "can, can", "sus, sus", "ağla, ağla" gibi tekrarlar Kur'ân'a benzemeye çalışma[17]; ses uyumu, dinlendirme ve melodiyi sağlama; anlamı pekiştirme ve dikkat çekme gibi gâyelerle yapılmıştır.

Şiirin bir aşk işi olduğu bütün sınırsızlığı ile Mevlânâ'da görülür. Şiirin büyük bir kültür, geniş bir bilgi, kelime ve deyim dağarcığı ve de söz ustalığı gerektirdiği; ufuklara sığmaz doğuşlar, ilhamlar işi olduğu; âhenk, duygu ve fikir zenginliği eseri olduğu Mevlânâ'nın şiirleri delil tutularak anlaşılır.

Son derece geniş bir hayal gücü, coşku dolu hisleri, zengin bir tasvir gücü, bilgisi, inceliği ve ifadelerini samimi bir dille anlatabilmesi/okuyucuya yansıtabilmesi, sanatının belirgin vasıflarını oluşturmaktadır. Yerine, muhatabına ve o anda bulunduğu ruh durumuna göre, susmayı istemesine rağmen, coşkusu, samimiyeti ve "apaçık bir uyarıcı" olan Hz. Peygamber'in[18] misyonunun takipçisi olması, onu yer yer açık bir dille gerçeği söylemeye zorlamaktadır.

Mevlânâ, düşüncelerini, güçlü bir beyan gücüyle sanata dökmüş ve bu gücünü sanat için sanat anlayışıyla yapmış değildir. Ona göre, şairlik için çalışıp çabalama, sözde edipliğe başvurma, sanat yapma kaygısına düşme ancak bir tekellüftür.[19] Aşk derdiyle sarhoş olmuş bir kişi ölçüye, vezne nereden dikkat edecek?

Mevlânâ'nın temel hedefi, tasannûdan uzak olarak, mütevâzi bir şekilde ve de dilin elverdiği ölçüde kendisini ifade etmek olmuştur. O, şiirde şekilden ziyade mana ve öz yanlısıdır. Şiir onda bir vasıta olarak kullanılmıştır. Onun asıl sanatı vezinli ve kâfiyeli sözler söylemek değil, gönüllere hitap etmektir.

Buna rağmen şiirlerinin biçiminde yani nazım, şekil, vezin, kâfiye ve dilinde hiçbir kusur bulunmamaktadır.[20] Şems'in gelişi ile şiir yüz fersahlık yerden görünecek bir yangın parlaklığı kazanıyor ama şii-

re çok eskiden beri, belki Nişabur'da büyük sûfi şair Feridüddin Attar'ın kendisine Esrarnâme adlı kitabını hediye ettiği zamandan beri, bir hayranlık başlamıştır. Şems'i tanımadan önce kendisini sanata ve şiire veren Mevlânâ, onu tanıdıktan sonra uyanmış, şiir ve sanatın hiçliğini anlamış ve "kalemi kırdım" demiştir. Aslında Mevlânâ kalemini kırmadı, yine şiirler yazdı, çünkü büyük fikirler güzel söylenmelidir. Değişen şey; Topçu' nun da belirttiği gibi, bundan sonra Mevlânâ'nın şiir ve sanatı din ile ilhamın emrinde bulundurması, onlara hizmetkâr yapması; sanatın onun dini yaşayışının bir tecellisinden ibaret olmasıydı.[21] His, akıl, zeka, sezgi, ilham nihayet aşk birer tanıma vasıtasıdır. Mevlânâ'nın kullandığı asıl tanıma vasıtası ve sanatına temel olan güç kaynağı ise aşktı.

Mevlânâ'da sanat, felsefi bir idealizmden ziyade, dini ve mistik bir temele dayanmaktadır. O, Nasr'ın da belirttiği gibi, dünyanın en büyük mistik şairi olup, gerçekten, sûfizm geleneğinde büyük bir zirvedir.[22] Hâliyle o, hem formel ve harici ilişki aracılığıyla ve hem de manevi kişiliğinin genişliği ile sûfi geleneğine bağlıdır. Bir Davud el-Antakî'nin hürmetten gelen korkusunu, bir Rabia'nın ilahi aşkını, İbn Arabi'nin irfanını ve Necmeddin Kübra'nın tarikat edebini tecrübe etmiş ve yaşamıştı.[23] Bundan dolayı ona şair demekten çok, "sûfi şair" demek gerçeğe daha uygun düşecektir. Sûfi geleneğine bağlı olan Mevlânâ, şiirlerini çoğu zaman cezbe hâlinde terennüm ettiği için, bizzat kaleme alamamış, çevresindeki müritleri tarafından bu şiirler yazıya geçirilmiştir.[24]

Mevlânâ, yukarıda da belirttiğimiz gibi, şair olmadığını ve şiir yazmak istemediğini söylemesine rağmen, doğrudan ilham aracılığıyla Doğu Edebiyatı'nın sürekli okunan ölümsüz şaheserlerini kaleme aldı. Bu eserler, bilindiği gibi, hem metafizik alanda bir hazine, hem de mistik sanatın en yüce şiirsel ürünleri olan Mesnevî, Dîvân, Rubâiler ve diğerleridir.

Sonuç

Anadolu'da Türk Edebiyatı'na ait ilk ürünler on üçüncü yüzyıla aittir. Elimizde bu dönemden önce Anadolu'da yazılmış eser yoktur. Bu asırda Mevlânâ, hacimli ve muhtevâlı eserleriyle Türk Edebiyatı'nın Anadolu'da gelişmesine ve yayılmasına önemli katkıda bulunmuştur. Ancak Selçuklu Devleti'nin Farsça'yı resmi dil tanıması, diğer yandan Farsça'nın o dönemde edebi dil olarak kabul edilmesi; Mevlânâ'nın da eserleri Farsça yazmasına sebep olmuş, ilk zamanlarda yalnızca belli bir kültür seviyesine sahip şair ve yazarlar Mevlânâ'dan feyiz almışlardır. Mevlânâ bazı eserlerini de Arapça yazmıştır. Bunun sebebi o devrin kültür dillerinin bunlar olmasıdır. O dönemin edebiyat, felsefe ve tasavvuf çevrelerinde ve medreselerde Farsça yaygındı. O, Anadolu'ya geldiğinde eserlerini Türkçe yazsaydı, doğup büyüdüğü ailesinin ve Hârezm bölgesi halkının konuştuğu Hakaniye Lehçesiyle yazacaktı. Bu lehçe ise Anadolu'da konuşulan Oğuz Lehçesinden farklı olduğundan, yeni geldiği bu bölge halkı onu rahatça anlayamayacaktı. Yine de o, Türkçe şiir söyleyen şairlerden sayılır. O'nun Divan'ında Türkçe-Farsça mülemmalar vardır. Bir örnek;

Dâni ki men be'âlem yalnuz seni sever men
Çün der berem neyâyî ender gamet ölür men

Bugünkü Türkçe ile ifadesi:

"Bilirsin ki ben, âlemde, yalnız seni severim; yanıma gelmeyecek olursan, senin gamından ölürüm."

Bu (on üçüncü) asır Türk Edebiyatı'nın bir diğer feyiz kaynağı da Yunus Emre'dir.

Mevlânâ Hudâvendigâr bize nazar kılalı
Onun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır.

beytinden anlaşılan odur ki; Yunus Emre Mevlânâ ile tanışmış, bizzat meclislerinde bulunmuş, Mevlânâ'ya yakın ve ona hayran bir sûfidir. Birçok şiirinde Mevlânâ'dan faydalandığını gördüğümüz Yunus Emre'nin bazı şiirleri âdeta Mevlânâ'dan Türkçe tercümeler mâhiyetindedir.

Takip eden asırlarda şairlerimiz üzerinde Mevlânâ etkisi çığ gibi büyümüş, Mevlevi olsun ya da olmasın pek çok müellif Mevlânâ'nın eserlerinden ilham almışlardır.

On dördüncü yüzyılda Gülşehri'nin Mantıku't-Tayr'ı ve Aşık Paşa'nın Garib-Name'sinde gerek vezin, gerek muhteva yönünden Mesnevî'nin tesiri açıkça görülür.

On beşinci yüzyılda Hüdâyî Salih Dede Mevlevî bir divan şairidir. Aynı asırda Muînî ve Dede Ömer Rûşenî Mesnevî'den ilk manzum tercümelerini kaleme almışlardır.

On altıncı yüzyılda Şâhidî, Yusuf Sîneçâk, Fevrî, Fedâyî, Bursalı Rahmi, Sinoplu Safâyî, Derviş Nigâhî, Ârifî gibi birçok Mevlevi şair yetişmiştir.

On yedinci yüzyılda Mevlevi şairlerin sayısında büyük artış olmuş, diğer yandan divan şairleri Mevlânâ'nın ve Mesnevî'nin değerini her fırsatta dile getirmişlerdir. Asrın başında tahtta olan I. Ahmed (Bahtî v. 1617), dünya saltanatını bir yana bırakarak mana sultanı Mevlânâ'ya kul olduğunu söyler.

Aynı asrın kaside şairi Nef'î, Mevlânâ ve Mesnevî'sini över. Mevlânâ için kaleme aldığı kasidede Mesnevî'yi;

Mevlânâ'nın temel hedefi, tasannûdan uzak olarak, mütevâzi bir şekilde ve de dilin elverdiği ölçüde kendisini ifade etmek olmuştur. O, şiirde şekilden ziyade mana ve öz yanlısıdır. Şiir onda bir vasıta olarak kullanılmıştır. Onun asıl sanatı vezinli ve kâfiyeli sözler söylemek değil, gönüllere hitap etmektir.

Mesnevî amma ki her beyti cihan-ı ma'rifet
Zerresiyle afitabının beraber pertevi

beytiyle tarif eder.

On yedinci yüzyılın şair kadrosu hayli zengindir. Neşatî, Enîs Dede, Ahmet Fasîh Dede, Âdem Dede, Şeyhülislam Bahâyî ve İbrahim Cevrî asrın Mevlevi şairleridir. Aynı zamanda hattat olan Cevri, Mesnevî'yi yirmi iki kere yazmıştır. Bu yüzyılın hikemî şairi Nâbî de Mevlânâ'ya hayrandır. Mevlânâ'yı öven üç medhiyyesi, ayrıca Mevlânâ'nın bir gazeline tahmisi vardır.

On sekizince yüzyılda Mevlânâ hayranlığı daha da artmıştır. Divanı, Mevlânâ medhiyeleriyle dolu olan Mustafa Sakıb Dede, Mevleviliğin önemli kaynaklarından biri olan Sefine-i Nefise-i Mevleviyân adlı üç ciltlik eserini kaleme almıştır. Süleyman Nahîfî, Mesnevî'nin altı cildini nazmen tercüme etmiştir. Neylî, Manisalı Birrî, Adnî Receb Dede, Fennî, Müneccimbaşı Ahmet Dede, Konyalı Nesîb Dede, Nâyî Osman Dede asrın Mevlevi şairleridir.

On sekizinci yüzyılın divan şiirinde Mevlânâ'dan feyz alan büyük şair Şeyh Galib'in ayrı bir yeri vardır. Mesnevî'yi elinden düşürmeyen Galib, henüz yirmi yedi yaşındayken Mesnevî'yi on birinci kez hatmetmiştir. Samimi bir Mevlânâ aşığı olan Şeyh Galib'in tasavvufi düşüncelerinin kaynağı daima Mevlânâ'nın eserleri olmuştur. Örnek vermek gerekirse Mevlana'nın insan sevgisi, Şeyh Galib'de:

Hoşça bak zatına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

(Zatını değerli bil, ona iyi bak. Zira sen âlemin özü, kâinatın gözbebeği olan insansın.) ifadesiyle yerini bulur.

Yine on sekizinci yüzyılda Şeyh Galib'in yakın dostu Esrar Dede, Dervişlerinden Neyyir Dede ve Hulusi Dede Mevlevi şairlerimizdendir. Şeyh Galib'e büyük ilgi ve yakınlık gösteren Sultan III. Selim de İlhamî mahlasıyla şiirler yazan, Mevlânâ hayranı bir padişahtır.

Tanzimat döneminde divan şiirini temsil eden şairlerden Yenişehirli Avnî Bey, Said Çelebi, Konyalı Şem'î, Şeref Hanım, Leyla Hanım, Ramiz Abdullah Paşa, Pertev Mehmed Paşa, Zîver Paşa, Hakkı Paşa, Şerif Reşid Paşa, Nâzım Paşa gibi şair ve devlet adamlarının Mevlânâ'ya övgü dolu şiirleri vardır.

Tanzimat'tan sonra batı kültürünün etkisi altında gelişen ve günümüze kadar uzanan dönemde de Mevlânâ tesiri ve hayranlığı devam eder. Âsaf Hâlet Çelebi, Yahya Kemal Beyatlı bu dönemin şairlerindendir.

Ahmet Remzi Akyürek, Tahirü'l Mevlevî, Veled Çelebi (İzbudak), Midhat Bahârî Beytur, Feridun Nafız (Uzluk), Ahmet Avni Konuk, Abdülbaki Gölpınarlı, Kemal Edip Kürkçüoğlu, Mehmet Önder, Feyzi Halıcı, Veysel Öksüz, Şefik Can ve Âmil Çelebioğlu Mevlânâ'nın eserlerini tercüme eden, şiirlerini veya ilmi araştırmalarını Mevlânâ'ya hasreden şair, ilim adamı ve Mevlânâ dostlarıdır.[25]

Görülüyor ki Mevlânâ, ölümünden bu yana yedi asrı geçen zaman içinde Türk Edebiyatı'nın bütününe mal olmuş; tesiri, sevgisi, hayranlığı artarak devam etmiştir.

* Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
iemiroglu@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1 Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Mesnevî, Çev. Veled İzbudak (M.E.B. Yayınları), İstanbul, 199l, C. III, s. 4, b. 522.
2 Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Fîhi Mâ Fîh, Çeviren: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 160.
3 Örneğin, Fîh, s. 256, 258, 335, 147.
4 Cizre Abdullah, "Mevlânâ Celâleddin Anadolu'ya Süleyman Paşa'dan önce Gelmiştir", Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler, Derleyen: Vedat Genç, İstanbul, 1994, s. 94.
5 Mesnevî, I, s. 55, b. 691.
6 Mesnevî, VI, s. 14, B. 151.
7 Mesnevî, VI, s. 369, B. 4633.
8 Rubâiler, I, s. 250, R. 1214.
9 Mesnevî, V, 223, B. 2733.
10 Dîvân, I, s. 14, B. 86.
11 Mevlânâ Celâleddin, Mektuplar, Çeviren ve Hazırlayan: Abdulbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1963, s. 3, Mektup: I.
12 Macâlis-i Sab'a, s. 98.
13 Örneğin bkz. Dîvân, V, s. 3, 338, B. 15, 4174.
14 Örneğin bkz. Dîvân, II, s. 348, B. 2906. (Sükûtu becerememe ve bunun nedenleri için Bkz. Emiroğlu, Sufi ve Dil, III. Bölüm.)
15 Kabaklı Ahmet, "Mevlânâ'nın Sanatı ve Şiir Anlayışı", I. Mevlânâ Kongresi Tebliğleri, Konya, 1986, s. 32
16 Fîh, s. 116.
17 Bkz. Rahmân sûresi.
18 Bkz. A'râf, 7/184; Hacc, 22/49.
19 Dîvân, II, s. 367, b. 3059, b. 3063.
20 Kabaklı, "Mevlânâ'nın Sanatı ve Şiir Anlayışı", I. Mevlânâ Kongresi Tebliğleri, s. 32.
21 Topçu, Mevlânâ ve Tasavvuf, s. 120.
22 Bkz. Nasr, Seyyed Hossein, Rumi and The Sûfi Tradition, Tehran, 1974, s. 2; Nasr, İslâm'da Bilim ve Medeniyet, Çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, İstanbul, 1991, s. 350.
23 Nasr, İslâm Sanatı ve Maneviyatı, Çev. A. Demirhan, s. 178.
24 Ocak, Ahmet Yaşar, Türk Sûfiliğine Bakışlar, İstanbul, 1999, s. 125. Fazla bilgi için bkz. Emiroğlu İbrahim, Sûfi ve Dil, İstanbul 2002, s. 13-27; Yanlış Düşünce ve Davranışlar karşısında Mevlânâ, İstanbul 2002, s. 11-15.
25 Yeniterzi, Emine, Mevlana Celâleddin Rûmî, Ankara 1995, ss. 97-101.

YENİ ÜMİT

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN *

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Âilede var olmayan millet, millet olma hüviyetini de yitirmiştir. Bütünüyle sevgi, saygı, dayanışma ve yardımlaşma, milletin itibarî varlığına âileden akseder ve böyle bir millet, milletlerarası muvâzenenin, cihan sulh ve salâhının şâhid ve nâzırı durumuna yükselir; eşyâ ve hâdiselere hükmeder hâle gelir.

HUZURLU HAYAT İÇİN HUZURLU AİLE

Aile kurumu, kadın ve erkeğin meşru kurallar çerçevesinde, yani nikâh akdiyle bir araya gelmeleriyle oluşur. Resulullah (a.s.) Efendimiz de; "Evlenin çoğalın, kıyamet günü ümmetimin çokluğuyla iftihar edeceğim." (Nesai, Nikah 11; İbn Mâce, Nikah 8) buyurarak ümmetini evlenmeye, aile kurmaya teşvik ediyor.

İslâm, evlilik ve aile kurumuna öncelikle, kadın ve erkeğin haram yollara sapmasını önlemek, toplumu şekillendiren sosyal üniteyi oluşturmak ve birçok peygamberin "Soyumdan inanan ve hayırlı işler yapan bir nesil ver." duasında olduğu gibi hayırlı nesiller yetiştirme hedeflerini yükler. Allah Tealâ, mü'minlerin mü'minlerle evlenmesini emir buyurarak (Bakara, 2/221), bizlere ailenin oluşmasındaki temel kuralı bildirir. Yani Müslüman aile, Müslüman anne ve babadan meydana gelmektedir. Ayrıca Peygamber Efendimiz de bu konuda bizlere şöyle bir tavsiyede bulunur: "Kadınlar ile dört özellik için evlenilir: Malı, hasebi (şerefi), güzelliği, dindarlığı için. Sen dindar olanını seç, bereket görürsün" (Ebû Davud, Nikah 2; İbn Mâce, Nikah 6)

Hem dünya hem de ahiret mutluluğunu talep edenlerin, Efendimiz'in koyduğu bu ölçüye riayet etmelerinde hayati bir önem vardır. Çünkü evlilik olayının sadece bu dünya ile ilgili bir boyutu yoktur, bilakis ahiretle de alakalı bir özelliğe sahiptir. Hadis-i şerifte işaret edilen dindar bir hanımla evlenen erkeğin bereketlenmesindeki muradın, aile saadeti, huzuru ve mutluluğunun bu dünyayla alakalı olmasının ötesinde, ebedi hayatla da alakalı bir husus olması da kuvvetle muhtemeldir. Ahiretin tarlası olarak kabul edilen bu dünyada sınırları çizilmiş olan ideal evliliği gerçekleştirenlerin, birlikte yaşamaları muhtemel ebedi hayatları için çok önemli bir adım attıklarını söylemek mümkündür.

Binaların sağlıklı olarak ayakta durabilmesi için temelinin sağlam olması gerektiği gibi, toplumların da sapasağlam dimdik ayakta durabilmeleri için aile kurumunun çok sağlam olması gerekir. Yarınlara güvenle bakabilmenin en temel şartı budur.

"Sağlam aile" kavramından ne anlamaktayız? Yaygın anlayışta çocuklar, torunlar, gelinler ve yakın akrabalar aile kavramının içinde yer almaktadır. Ancak bu geniş yelpazenin temelini karı ve koca oluşturur. Bu ikili ailenin çekirdeğidir. İşte sağlam aile, çekirdeği sağlam olan ailedir. Yani faziletli kişilik sahibi; kendini, dünya hayatını ve bu hayatın sonrasını gereğince kavrayabilmiş ve bu kavrayışa göre hayatını şekillendirebilmiş kadın ve erkeğin oluşturduğu ailedir.

Böylesine faziletli özelliklere sahip erkek ve kadın arasındaki ilişki ve iletişim de sağlam olacak ve bu durum ailenin geneline de doğrudan yansıyacaktır. Böylece "huzurlu" ve "mutlu" olarak vasıflandırılan aile ortaya

çıkacaktır. Tabii, genel manada ahlaklı, sağlam karakterli olumlu özelliklere sahip çocukların da ancak böyle bir aile ortamında yetişeceğinde hiç şüphe yoktur.

Aile kurumunun temeli, evlenmek üzere olan iki insanın birbirini seçmesiyle, tercih etmesiyle atılmaktadır.. Eş seçiminde en isabetli yol Efendimiz'in yoludur. Zaten Allah Resulü bizim için her hususta en ideal modeldir Bunun yanı sıra, bizim yapımızı, bize uygun olanı, tecrübeleriyle ve feraset nazarıyla görebilen büyüklerimizin de katkılarını unutmamak gerek. Sağlam bir aile kurabilmek için onların tavsiye ve yönlendirmeleri de büyük önem taşımaktadır.

Ailenin temeli olan eşlerin birlikteliği, esas olarak kalpte, gönülde başlar. Evlenecek olan iki insan, her şeyden önce birbirlerini gönüllerinde kabul ederler. Ne var ki, evliliğin en kritik noktası budur. Kendisine ve hayata dair tecrübesi çok sınırlı olan iki insanın, zamanla değişme ihtimali bulunan beğeniler ve arzular üzerine attıkları bu temel gerçekten sağlam olabilir mi?

Gerçekten de hayatın bir döneminde fazlaca öne çıkan bir istek, zamanla önemini yitirebiliyor. Karşımızdaki insanla ilgili bugünkü beklenti ve talebimiz, yaşadığımız sosyal, kültürel, maddî vb. değişiklerle birlikte tamamen değişebiliyor. Özellikle kadına da erkeğe de zengin kıyaslama imkânı ve ortamı sunan modern hayat, bu değişmeyi adeta kaçınılmaz kılıyor. Bugünkü Batı'da yaşanan ve artık ülkemizde özellikle büyük şehirlerde kendini göstermeye başlayan ailevî çözülmenin temelinde, ilerde zikredeceğimiz çeşitli sosyal ve kültürel etkinin yanı sıra bu ve buna benzer sebepler yatmaktadır.

Peki, bunca değişikliğe rağmen kalıcı bir evlilik nasıl olabilir? Sağlam bir aile nasıl kurulabilir?

Müminin aile ve evliliğe bakışı, her şeyden önce ibadet nazarıyladır. O, rabbinin haklarında; "Onlar ki, ey Rabbimiz derler. Bize zevcelerimizden ve nesillerimizden gözbebeğimiz olacak (salih insanlar) ihsan et. Bizi takva sahiplerine rehber kıl" (Furkan, 25/74) buyurduğu övülmüş kullardan olmak için evlenir. O, Peygamberin, 'Evlenin, çoğalın." tavsiyesinin bir gereği olarak ve "Allah, kendisine Saliha bir eş lutfettiği bir erkeğe dininin yarısında yardım etmiştir. Diğer yarısı için de Allah'tan korksun ve takva dairesinde yaşasın" (Keşfu'l-Hafâ, 2/313) hadis-i şerifi mucibince evlenir. Yani evlenip yuva kurmayı Rabbinin rızasına bir yol, bir ibadet olarak algılar; "Âdet yerini bulsun." kabilinden değil.

Bu niyetle yola çıkan mü'min şunu bilir ki, eş seçimi kişinin kendi iradesindedir, ama bizim irademizi kuşatan bir de mutlak irade olduğunu unutmamak gerekir. Doğduğumuz ülke, içinde yaşadığımız kültürel doku, ebeveynimizden devraldığımız özellikler vs. bu külli iradenin birer tezahürüdür. Yani bizim dışımızda seçimimizi etkileyen büyük etkenler de var. Dolayısıyla mü'min, yaşadığı aile hayatında kendi nefsî isteklerine göre karar vermeden önce ilahi programın cilvelerini arar. İçinde bulunduğu durumdan kendi hayatı için ibretler çıkarır. Çünkü "kader" ve "kısmet"e inanır.Bir yuva kurduktan sonra onu korumak, öncelikle Allah'ın: "Mümin erkek ve kadınlara söyle: Gözlerini haramdan sakınsınlar ve ırzlarını korusunlar." (Nur, 24/30-31) emrine uymakla mümkündür. Bu ayetten anlaşılan odur ki, günümüz toplumundaki "Kadında mazi, erkekte istikbal aranır." anlayışının isabetli ve doğru değildir. Mazisi ve istikbali temiz olması gereken sadece kadınlar değil, bilakis erkeklerdir de. Kendimizi iffet ve namusu koruma emrinin dışında tutamayız. Ayrıca "Erkeğin çapkını makbuldür" gibi gayri örfi ve dini anlayışlar batılıların bize empoze ettiği bir durumdur ve aileyi bozmak için sinsice kültürümüze sokulmuş bir anlayıştır. Unutmamak gerekir ki erkeğin çapkınlık yaptığı kadın, bir başkasının kızı, karısı, anası veya gelinidir. Yani kendisine dinen haram kılınmış olan kimsedir. İslâm'da kişinin kendi helalinin dışındakiler haramdır. Bu temel ilkeyi unutmamak gerekir. Bu, hem aile hem de toplum hayatının huzuru, güveni ve geleceği için temel şarttır. Sonra eşler, birbirlerine karşı güvenlerini yerine getirmeye çalışmalı, sorumlulukları Allah ve Resulünün bildirdiği şekilde paylaşmalıdır.

Mümin eşine sadıktır. Eşinde hoşuna gitmeyen bazı haller olsa da sadıktır. Peygamber efendimizin, "Zevcenizden her hangi bir fenalık görürseniz ondan nefret etmeyiniz. O zaman ona daha başka, daha güzel, daha iyi sözler söyleyiniz" (Müslim) tavsiyesine uyarız. Bazı durumlarda kalbi eşinden soğuyan kişi de "Onlara hoşça, güzelce muamele edin. Şayet onlardan nefret edecek olursanız (tahammül edin). Belki Allah sizin nefret ettiğiniz şeyi büyük hayırlarla donatmıştır." (Nisa. 4/18) ilahi emri doğrultusunda hareket etmelidir.

Mümin bilir ki, rabbinin onun elinin altına verdiği her şey bir emanet ve imtihan vesilesidir. O sebeple kendi haklarını da, emanetlerin haklarını da öğrenmek ve gözetmek mecburiyetindeyiz. Allah elçisinin şu sözünü rehber edinmeliyiz: "Her biriniz eli altındakilerden sorumludur. Erkek karısından ve çocuklarından sorumludur. Onların sorumluluğu erkeğin boynundadır. Kadın da kocasından ve çocuklarından sorumludur." (Buhari, ahkam 1). Bu anlayış neticesinde taraflar, İslâm'ın öngördüğü vazifeleri ibadet anlayışı ve şevkiyle yerine getirirler. Bunlara riayet

eden Müslüman ailelerde ihmal ve boş vermişlikten kaynaklanan çözülmeler yaşanmaz.

Mümin erkek ve hanımlar, huzur ve mutluluğun yerinin kalp olduğunu; birtakım manevî rahatsızlıklarla malûl insanların hiçbir şeyle, hiçbir kimseyle tatmin olamayacağını da bilmektedirler. Kalb, Rasulullah (s.a.s.) Efendimiz'in bildirdiğine göre Allah'ın elindedir. Allah, kalbi dilediği yöne çevirendir. Bundan dolayı Efendimiz (s.a.s.) Allah'a yakınlaşmak için çaba göstermemizi ve şöyle dua etmemizi tavsiye ediyor: "Ey kalbleri evirip çeviren Allah'ım! Kalbimi dinin üzerine sabit kıl!" (Tirmizi, kader 7).

Ailenin temelini, yani karı ile kocayı bir arada tutan hamur sevgidir. Sevgi ise kalptedir. Sevgi de, kalp de manevidir ve insan gücü kullanılarak müdahale edilemez. İşte mü'minler, sevginin de kalbin de sahibi olan Yüce Allah'a samimi yönelirse, Allah onların kalplerini birbirine sevdirir. Kalpler ne ölçüde Allah'a teveccüh ediyorsa o ölçüde istikamet kazanır. Ne kadar istikametli oluyorsa aile hayatı da o kadar huzur ve dengeli olur.

Bir ailenin mutluluk içinde hayatını sürdürmesi eşler arasındaki karşılıklı emniyet, güven, samimi hürmet ve sevgiye bağlıdır.

Kalpleri, gönülleri kudreti altında tutan Allah, bu yönelişin ve neticede huzura kavuşmanın yolunu da tarif ediyor: "Dikkat ediniz! Kalbler sadece Allah'ı anmakla huzur bulur" (Ra'd, 13/28). Allah'ı anmaktan murad ondan gafil olmamaktır. Aile hayatında da, hayatın diğer bütün alanlarında da huzura kavuşmanın başka yolu yoktur.

Aile saadeti için sevgiyi pekiştirici davranışlar çok önemlidir. Nitekim Hz. Peygamber Efendimiz'in aile hayatında bunun çok canlı örnekleri bulunmaktadır:

Hz. Peygamber, hanımlarıyla aralarındaki sevgi bağlarını pekiştirecek, yakınlığı artıracak tarzda senli-benli olurdu. Bunun en güzel örneklerinden biri, Hz. Âişe ile evliklerinin ilk yıllarında yaptıkları koşudur. Validemizin anlattığına göre, Resûl-i Ekrem (s.a.s), bir sefere giderken, yanına Hz. Âişe'yi almıştı. Yolda yürüyorlardı. Hz. Peygamber yanındaki sahabilere, siz yürüye durun, buyurdu. Sahabiler, bir hayli gittikten sonra Hz. Aişe'ye 'Yarışalım mı?' diye sordu. Hz. Âişe de bu teklifi severek kabul etti. Yarıştılar; genç ve enerjik Hz. Âişe yarışı kazandı.

Aradan yıllar, geçtikten sonra, yine bir seferde beraberdiler. Hz. Peygamber yine; 'Yarışalım mı?' diye sordu. Hz. Âişe, bir zamanlar yaptıkları yarışı hatırlayarak teklifi memnuniyetle kabul etti. Yarıştılar, bu defa da Hz. Âişe kaybetti. Çünkü kendi ifadesiyle söyleyecek olursak, kilo almış ve biraz şişmanlamıştı. Hz. Peygamber gülerek, 'Bu, vaktiyle kazandığın müsabakanın rövanşıdır.' buyurdu" (Müsned 6/39, 264; Ebû Dâvud, cihad 61)

Sonuç olarak söylemek gerekirse, günümüzde aile kavramına verilen değerin ve duyulan saygının yerini, batılılarda olduğu gibi ailesiz, bir hayat anlayışı almaya başlamıştır. Kadın-erkek birlikteliğinin yalnızca cismani tatmin aracı olduğu düşüncesi topluma empoze edilmeye çalışılıyor. Her gün TV'lerin magazin programlarında sahte birliktelikler ve suni aşklara dair haberler sunuluyor. Adeta bu sahte sevgiye ve gayri meşru ilişkilere toplum özendirilmeye çalışılmaktadır. Aile ocağı gibi, sevgi de kutsal ve ciddiyet ister. Bakınız "Kerem ile Aslının sevgisine", "Ferhat ile Şirininkine" ilk günkü gibi saf ve temizler. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen, sevgilerindeki o samimiyet sebebiyle Allah, isimlerini hâlâ yaşatmaktadır onların ve yaşatacaktır da.

Yaygınlaştırılmaya çalışılan yeni anlayışta evlenip aile kurmak, sorumluluk almak, gelecek temiz nesillerin devamına katkıda bulunmak gereksiz bir yük olarak kabul ediliyor. Nikâhsız beraberliklerden çocuk sahibi olmak adeta özendiriliyor. Aile külfetine girmeksizin çocuk edinmenin sonuçları ile o çok özendiğimiz veya özendirilmeye yönlendirildiğimiz Batı'nın başı ciddi anlamda dertteyken, bizim magazin dünyamız bunu çözüm olarak sunuyor.

Neticede kültürel bozulma ve çözülme o düzeye vardı ki, tamamen Batı hayat tarzının bir ürünü olan flört, kendilerini çok dindar diye vasıflandıran gençlerimizi bile etkisi altına almış durumda. Oysa bizim inancımız, hayat tarzımız, kültürümüz, geleneğimiz, ne nikâhsız beraberliği kabul ediyor, ne de geçici nikâha izin veriyor.

Uzunca bir zamandır Müslümanların çok dikkatli olması gereken bir dönemi yaşıyoruz. Savaş meydanlarında mağlup olanlar, huzur ve mutluluk vaatleriyle bugün aramızda kuzu postunda dolaşıyorlar. Teknolojinin bütün imkânlarını kullanarak kültürümüzün can damarlarını, bizi biz yapan her şeyi tahrip etmeye çalışıyorlar.

Bilmeliyiz ki, Müslüman aile Müslüman toplumun temel direğidir. Bu direk yıkılırsa toplumumuzun ayakta kalması mümkün değildir. Televizyonuyla, sinemasıyla, müziğiyle, edebiyatıyla, içimize sızıp bizi yok etmeye çalışanlara karşı bütün gayretimizle bu nezih aile kurumumuzu korumak ve yaşatmak zorundayız. Bu yolda asla yıkılmadan dimdik ayakta kalarak, insanlığın huzur ve mutluluk ümitlerini kendi huzur ve mutluluğumuzla yeşertmek zorundayız.

* Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt. Üyesi
arozkan@yeniumit.com.tr

Na't

Senin aşkın kamu derde devâdır yâ Resûlallâh
Senin katında hâcetler revâdır yâ Resûlallâh

Senin nûrun gören gözler ne ay gözler ne yıldızlar,
Nurundan gece gündüzler ziyâdır yâ Resûlallâh

Terinden açılır güller sözünden şehd ü şekkerler
Seninle hasta gönüller şifâdır yâ Resûlallâh

Habîbsin pâdişahlara tabîbsin derd ü âhlara
Şefâatın günâhkâra safâdır yâ Resûlallâh

Ay u güneş yedi yıldız seni öğer kamu düpdüz
Senin sözünden ayruk söz hatâdır yâ Resûlallâh

Hased kılar sana iblîs zihî ahmak olur telbîs
Seni sevdiğiçün İdrîs alâdır yâ Resûlallâh

Ururlar nevbetin dâim bu beş vakt sünnetin kâim
Gelirse hânına her kim salâdır yâ Resûlallâh

Mugaylanlar harîr giydi beriyyeler abîr oldu
Senin cefâların derdi vefâdır yâ Resûlallâh

Satıldı Yûsuf–ı Ken'ân inen az nesneye pinhân
Seni görmek bana bin cân bahâdır yâ Resûlallâh

Dâvûd eyninde hil'atın Halîl hânında ni'metin
Mûsâ elinde ibretin asâdır yâ Resûlallâh

Mübârek türbesi yerde dolu nûr ile perverde
Velî rûhun feleklerde ayândır yâ Resûlallâh

Makâmın Kâ'be–i Zemzem hemîşe kâim ü muhkem
Hızır ümmetine her dem sakâdır yâ Resûlallâh

Şeyyâd–ı Hamza ol şâhdan diler kim kurtula âhdan
Seni medh etmek Allah'dan atâdır yâ Resûlallâh.

Seyyad Hamza

Müseddes-i Na't-ı Şerif-i Nebevî

Sultân–ı Rusül Şâh–ı mümeccedsin efendim
Bîçârelere Devlet–i sermedsin efendim.
Dîvân–ı İlâhî'de serâmedsin efendim.
Menşûr–u "le amrük"le müeyyedsin efendim

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Tâbiş–dih–i ervâh–ı mücerred güherindir
Mâliş–geh–i ruhsâr–ı melik hâk–i derindir
Âyine–i dîdâr–ı tecellî nazarındır
Bû Bekr Ömer Osmân ü Alî yârlarındır

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Hutben okunur minber–i iklim–i bekâda
Hükmün tutulur Mahkeme–i rûz–i cezâda
Gül–bang–i kudûmün çekilir Arş–i Hudâda
Esmâ–i Şerîfin anılır arz u semâda

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Ol dem ki nebîler velîler kala hayrân
"Nefsî!" deyü dehşetle kopa cümleden efgân
Ye's ile üstün ola ahvâli perişân
Düstûr–i şefâatla senindir yine meydân

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Bir gün ki dalıp bahr–ı gama fikrete gitdim
İlden getirip kendimi bî–hodluğa yitdim
İsyânım anıp âkibetimden hazer itdim
Bu matla'ı yâd eyledi bir seyyid işitdim

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Ümmîddeyiz, ye's ile âh eylemeyiz biz
Sermâye–i îmanı tebâh eylemeyiz biz
Bâbın koyup ağyârı penâh eylemeyiz biz
Biz kimseye sâyende nigâh eylemeyiz biz.

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Bî–çâredir ümmetlerin isyânına bakma
Dest–i red urup hasret ile dûzaha yakma
Rahm eyle aman âteş–i hicrânına yakma
Ez–cümle kulun Galib'i pür–cürm bırakma...

Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim,
Hak'dan bize Sultân–ı müeyyedsin efendim!..

Şeyh Galib

Doç. Dr. Yener ÖZTÜRK *

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Bütün güzellikleri, bütün mehâsini Allah'tan bilme, hizmetteki bütün duraklamaları, bütün tevakkufları, bütün falso ve fiyaskoları da nefsimizden bilme mecburiyetindeyiz... Musibetler günahlarımızdan, hatalarımızdan, içimizin kararmasından, benliğimizin altında kalıp ezilmemizdendir. Kaldı ki Allah çok merhametli olduğu için, her kötülüğümüzden dolayı, hemen bizi muâheze de etmiyor.. hatta çoğunu affediyor.

İYİLİKLER ALLAH'TAN KÖTÜLÜKLER NEFİSTENDİR



'İyilik' ve 'kötülük' şeklinde dilimize aktardığımız bu iki kelime, Kur'ân'ın ilgili ayetinde 'hasene' ve 'seyyie' şeklinde yer alır. Hasene, kelime olarak, her bir güzel söz ve yararlı amel/iş anlamından başka nimet, bolluk, mutluluk ve ferahlık gibi manalara gelir. Seyyie ise, temelde kötü ve yararsız her bir söz, hareket ve işi ifade etme yanında darlık, kıtlık, musibet ve 'ikâb/ceza' gibi anlamları da ihtiva eden bir kelimedir. (Bkz. İbn Manzur, 1996, 3/179; el-İsfahanî, 1986: s.170)

Kur'ân'da genellikle karşılıklı olarak yer alan bu iki kelimenin geniş bir anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Hasene, salih iş; bol rızık, rahatlık, genişlik; galibiyet ve ganimet; rahmet ve mağfiret anlamında; seyyie ise, kötü iş ve davranış; kıtlık, darlık ve sıkıntı; mağlubiyet ve ceza anlamında kullanılmıştır. (Bkz. En'am, 6/160; A'raf, 7/131; Tevbe, 9/49-51; Ra'd, 13/6.)

A. HASENENİN/İYİLİĞİN ALLAH'TAN OLMASI

1. 'Maddî Nimet' Anlamındaki İyiliğin Allah'tan Olması

İnsanoğlunun yararlandığı bu türden her bir nimet Allah tarafından onun istifadesine sunulmuş birer rızıktan başka bir şey değildir.

Kur'ân-ı Kerim, insan da dahil olmak üzere bütün varlıklara muhtaç olduğu rızkı verenin Allah olduğu gerçeğini bir ayetinde şöyle açıklar: "Yeryüzünde yürüyen (ve) kendi rızkını taşıyamayan (yüklenemeyen) nice canlının ve sizin rızkınızı Allah vermektedir." (Ankebut, 29/60. Keza bkz., Hud, 11/6.)

Bütün canlı varlıkların harika bir surette rızıklandırılması ancak o yüce Kudret'e mahsustur. O'nun dışında hiçbir gücün, değil bütün canlıların, en küçük bir canlının dahi rızkını yaratması mümkün değildir. Çünkü en küçük bir canlı varlığa rızık icad etmek suya, toprağa, buluta kısaca bütün bir kâinata hakim olmayı gerektirir. Şurası bugün çok iyi bilinmektedir ki, en küçük bir şeyin var edilebilmesi bile kâinatla alakadardır. Sözgelimi bir çiçeği icad edebilmek için tohuma, toprağa, havaya, suya, bulutlara ve güneşe güç yetirmek ve onlara emir dinletebilmek gerekir. Bu ise, ancak her şeye sözü geçen ve her şeye gücü yeten yüce Yaratıcı'ya has bir durumdur:

"Ey İnsanlar, Allah'ın size olan nimet(ler)ini hatırlayın; göklerden ve yerden sizi rızıklandıran Allah'tan başka bir yaratıcı mı var? (Böyle iken) nasıl oluyor da (O'na yönelmek yerine, inkara) götürülüyorsunuz/çevriliyorsunuz?" (Fâtır, 35/3)

"Eğer O size verdiği rızkı kesecek olsa, kimdir sizi rızıklandıracak.." (Mülk, 67/21)

İnsanın gösterdiği çaba ve gayret sadece, sonucun Allah tarafından yaratılması için hazırlanmış şartlardır. Rızık gerçeği -Kur'ân'da da açıkça vurgulandığı üzere- doğrudan doğruya Rezzak olan Cenab-ı Hakk'ın yaratmasına bağlı bulunmaktadır.

2. 'Hayır ve Taât' Anlamındaki İyiliğin Allah'tan Olması

Her bir maddî hasene doğrudan Allah'tan olduğu gibi hayır ve taât anlamındaki manevî her bir hasene de temelde yine Allah'tan olmaktadır. Şöyle ki, her bir güzel amel ve davranışı, elçileri vasıtasıyla insanlara bildirip öğretmek suretiyle, kullarına bunları sergileme imkan ve fırsatını tanıyan Allah'tır. Ve yine insanların onları yapmasını emreden/isteyen de O'dur. İnsan için bu durumda söz konusu olan sadece kendisine yolu gösterilen ve kendisi için teşvik edilen iyiliklere iradesiyle yönelip işlemektir.

Bu ayetten anlaşılacağı üzere iyiliklerin gerçek anlamda kimden bilinmesi gerektiği hususunu izah etmeye çalışırken, asla insan iradesinin rolünü küçümseyici bir tavır içinde olmadığımızı ve olamayacağımızı belirtmek isteriz. Zira insan iradesi, iyiliğin meydana gelmesi konusunda yaratıcı bir özelliğe sahip olmasa da, Allah'ın, yaratmasını onun üzerine bina etmesi sebebiyle kendi çapından kat kat fazla önem arz etmektedir. Bir diğer ifadeyle, Allah'ın yaratması bizdeki bu iradeye bağlı kılındığı içindir ki, irade, apayrı bir değer ve kıymet kazanmaktadır. Evet, sınırlı dahi olsa insan irâdesi, Hakk'ın nâmütenahî irâdesinden, yeryüzünün bu en güzîde varlığına aksetmiş ilâhî bir armağandır. Bu armağanı şifreli bir anahtar kabul edip kullanabilenler, en muğlak meseleleri çözmeye, en karanlık noktaları aydınlatmaya, en muhkem görünen kapıları açmaya ve hazinelerin en kıymetlisini elde etmeye muktedir olabilirler.

Vurgulamaya çalıştığımız husus şudur: İnsanın, hayır ve iyiliğin meydana gelmesi hususunda Allah'a nispetle hissesi çok sınırlıdır. Çünkü insan yapmak istediği hayır ve iyiliği Allah'ın vermiş olduğu sermaye (yetenek) ve güçle yapmış olmaktadır.

Bu sermaye, Allah'ın (c.c.) kullarına lutfetmiş olduğu göz, kulak, el, ayak gibi zahirî uzuvlar ve akıl, hafıza ve irade gibi manevî istidatlardır. İnsan kendisine verilmiş olan bu sermayeyi, yanlış kullanmadığı veya atıl bırakmadığı takdirde, onunla her bir iyilik ve güzelliğe mazhar olur. Nasıl ki insan, kapatmadığı (açık tuttuğu) gözüyle, varlığı görmesine vesile olan –Allah'ın yaratmış olduğu- ışığa mazhar oluyorsa, açık tuttuğu kalb gözüyle de -Allah'ın öğrettiği- manevi güzelliklere mazhar olur. Bu cümleden olarak diyebiliriz ki, insan, hayrı bizatihi var eden değildir, o, yalnızca mevcut olan hayra iradesiyle talip olan, alıp kabul eden bir varlıktır. Böyle olunca da kendisine ait olmayan bir sermaye ile iyilik yapan birinin iyiliğe gerçek anlamda sahip çıkması doğru olmaz.

Sözgelimi, bir infakta (yardımda) bulunmayı iradesiyle dileyen bir insan bu iyilik ve hayrını ancak Allah tarafından yaratılmış olan nimetlerle yapabilmektedir. Zira insanın görünürde sahibi olduğunu zannettiği nimetlerin hepsinin gerçek sahibi Allah'tır. Onların elde edilmesi için güneşi, toprağı, suyu, tohumu ve havayı bir nizam ve bütünlük içinde işleten Allah'tan başkası değildir. Ayrıca iyilik arzusunu insanın kalbine koyan ve yardım edeceği insanı buna muhtaç kılan ve yapılan bu iyiliği kabul ederek sevap verecek olan da yine Allah'tır. Böyle olunca, herhangi bir yardımda bulunan bir insanın bu iyilikteki hissesi irade planında yalnızca onu isteme ve ona yönelmeden ibaret olmaktadır.

İnsan, yüce Yaratıcının kendisine vermiş olduğu yetenek ve imkanla yapmış olduğu iyiliklerin temelde kimden bilinmesi gerektiği gerçeğini anlayamadığı için veya anlamak istemediği için iyiliklerin tamamıyla kendisinden kaynaklandığını düşünerek gurura, şımarıklığa kapılır. Pek çok insanın içine düştüğü bu yanlış mülahazaları izale bağlamında Kur'ân başka bir ayetinde şöyle der: "Ne yerde ne de nefislerinizde (gerek üzülmenize gerekse sevinmenize sebep olmak üzere) başınıza gelen hiçbir şey yoktur ki, biz onu yaratmazdan önce bir kitapta bulunmuş olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır. Bu, kaybettiğinize üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdikleriyle de şımarmayasınız diyedir; Allah çok övünenleri sevmez." (Hadid, 57/22-23.)

Özetle ifade etmek gerekirse, yüce Yaratıcı'nın verdiği akıl ve irade gibi manevî istidatlarla; göz, kulak, el, ayak gibi zahirî uzuvlarla ve O'nun emriyle hayır işleyen bir insan da, o hayra sahip çıkamaz, hakiki anlamda 'ben yaptım' diyemez. Çünkü onu, o işi yapabilecek şekilde yaratan ve o hayrı işlemesi için emir, imkan ve güç veren Cenab-ı Allah'tır.

B. SEYYİENİN/KÖTÜLÜĞÜN NEFİSTEN OLMASI

Seyyie lafzı Kur'ân'da hem insanın kötü ameline karşı verilen bir 'ceza' ve 'musibet' anlamında hem de 'cezayı gerektiren kötü amel' karşılığında kullanılmıştır. (Bkz. Al-i İmran, 3/120; A'raf, 7/131; Ra'd, 13/6; Neml, 27/46; Rum, 30/36; Bakara, 2/81; Nisa, 4/85; En'am, 6/160; Yunus, 10/27; Ra'd, 13/22; Mu'minûn, 23/96)

İşlenen her bir kötü amel, insanın istek ve ısrarının karşılığı olarak –Ehl-i Sünnet âlimlerinin de vurguladığı üzere- Allah tarafından gerçekleştirilmiş olması bakımından, O'ndan gelmiş olmaktadır, ancak, sebep ve menşeinin nefis olması hasebiyle kötülük, insana ait olmakta ve ona nispet edilmektedir.

Seyyienin/kötülüğün her iki türünün de insan nefsiyle ilişkili olarak meydana geldiğine dikkat çeken bu ayetin ifade ettiği anlamlar üzerinde idrak edebildiğimiz kadarıyla ele almak istiyoruz

1. 'Cezâ' Anlamındaki Kötülüğün Nefisten Olması

Bu başlık altında insanın işlemiş olduğu suç ve günahlar yüzünden maruz kaldığı seyyie/ceza üzerinde duracağız.

Kur'ân-ı Kerim, sıklıkla 'kendi yaptıkları yüzünden' ve 'kendi kazandıklarıyla' ifadelerini kullanarak gelen musibetlerin, insanın yanlış ve kusurlarında aranması gerektiğini bildirir. Yüce Allah bu hususu bir ayetinde şöyle beyan eder:

"Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. (Bununla beraber) Allah (günahlarınızın) birçoğunu affeder (de onlardan ötürü bir musibet vermez.)" (Şurâ, 42/30)

İnsan işlemiş olduğu her bir günahtan ötürü bu dünyada mutlaka cezalandırılmamaktadır. Eğer o her bir yanlış düşünce ve hareketinden dolayı cezalandırılacak olsaydı, gözünü musibetten açamayan bir varlık olurdu. Nitekim rahmeti gazabının önünde bulunan yüce Allah, günahların çoğunu affedip bağışladığını bildirmektedir:

"Eğer Allah yaptıkları yüzünden insanları (hemen) cezalandırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı yaratık bırakmazdı. Fakat Allah, onları belirtilmiş bir süreye kadar erteliyor. Vakitleri gelince (gereğini yapar). Şüphesiz ki Allah kullarını (bihakkın) görendir." (Fatır, 35/45)

İnsanın musibete maruz kalmasına sebep olan hususları Kur'ân açısından üç grupta mütalaa etmek mümkündür: a. Nimetlere nankörlük etmek, b. İnsanlara zulmetmek, c. İlahî kurallara uymamak.

a. Lutfedilen nimetlere nankörlükle karşılık veren bir beldenin akıbeti bir ayette şöyle resmedilir: "Allah (ibret için size) bir beldenin durumunu misal verir: O belde güvenli/huzurlu idi; ona rızkı her yerden bol bol gelirdi. Sonra onlar Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük ettiler. Allah da onlara yaptıklarından ötürü açlık ve korku sıkıntısını tattırdı." (Nahl, 16/112)

b. Zulmün -uhrevî bir cezanın sebebi olduğu gibi- dünyevî bir musibetin de sebebi olduğunu ise Kur'ân, Hz. Musa'nın ümmetinin şahsında "..Onları zulümleri sebebiyle yıldırım çarptı.." (Nisa, 4/153) ayetiyle dile getirir.

c. Kur'ân'da insanın musibete maruz kalmasına sebep olarak gösterilen diğer bir husus da, ilahî kuralların dikkate alınmamasıdır. Bu ilahî kurallar gerek teşriî anlamda, gerekse tekvinî anlamda olsun uyulmaması durumunda uhrevî cezayı gerektirdiği gibi dünyevî bir cezayı (musibeti) de netice verir. Tekvinî emirlere itaatsizliğin cezası çoğunlukla dünyada, diğerinin ise galiben ahirette verilir. Mesela, Kur'ân iffetle yaşama kuralını çiğneyip fuhşun yayılmasını isteyenlerin her iki musibete de maruz kalacaklarını bildirir: "İnananlar içinde fuhşun yayılmasını arzu edenler için dünyada da ahirette de acı bir azap vardır. Allah bilir siz bilmezsiniz." (Nur, 24/19)

İnsanın başına gelen musibetler ilahî veya nebevî emirlere sarılmadaki ihmal ve kusura bir ceza olarak da gelir. Uhud'da Ashab'ın, kendi seviyelerine denk emre itaatteki inceliği tam kavrayamamış olmaları buna örnek gösterebilir. Nitekim bu hususla ilgili olarak ayet-i kerimede şöyle buyurulur:

"(Bedir'de) iki mislini (düşmanlarınızın) başlarına gerdiğiniz bir musibet (Uhud'da) kendi başınıza geldiği için mi 'Nerden bu musibet başımıza geldi?' dediniz. De ki, (başınıza gelen) o (musibet) kendi kusurunuzdandır." (Al-i İmran, 3/165)

Tekvinî emirlere uymamanın insanı yüz yüze getirdiği musibet ise, Kur'ân'da açıkça bildirilmese de bu esasında her bir insanın bizzat tecrübe ettiği bir vakıadır. Nasıl ki, dinin prensiplerini dikkate almama, özellikle, uhrevî cezanın sebebi sayılmaktadır, bunun gibi, Allah'ın, hayatın işleyişi ile ilgili vaz' ettiği kanunlara (adetullaha) uymamak da o türden dünyevî bir cezaya/mahrumiyete sebep olmaktadır.

Bu noktayı bir örnek yardımıyla ele alalım: Kendisinden mahsul almayı hedeflediğimiz ekili bir tarla düşünelim. Bu tarlanın baş ucunda sulama işi için bir depo veya su kaynağına bağlı hazır bir musluk bulunsun ve bizim görevimiz de o musluğu açmak olsun. Biz musluğu mevsiminde açmakla neticenin hasıl olması için sadece fiilî bir talepte bulunmuş oluruz. Gerisi tümüyle ilahî irade ve kudrete kalmıştır. O, yaratmayı dilemezse bir şey meydana gelmez. Zira toprak su, hava gibi sebeplerin hiçbirinde kendi başlarına sonucu garanti edecek –bilgi, irade ve güç gibi- fizikötesi bir özellik yoktur. Ancak insan, işin başında kendisinden istenen bir şartı veya şartları (şurût-i âdiye) yerine getirmemekle 'Allah'ın, o eseri yaratmamasını' istemiş olur ki buradaki olumsuz/kötü neticenin sahibi bizzat insanın kendisidir.

2. 'Kötü Amel ve Günah' Anlamındaki Seyyienin Nefisten Olması

İnsan nefsi, hem iyiliklere hem de kötülüklere meyilli birbirine zıt iki duygu yumağından müteşekkil bir yapıda yaratılmıştır. Kur'ân'da "Ona hem fücuru (kötülük duygusunun tohumlarını) hem de takvayı (bunlardan korunma istidadını) ilham edene yemin olsun ki, onu temizleyen iflah olmuş, kirletip örten ise, ziyana uğramıştır" (Şems, 91/7-11) beyanıyla insan fıtratının birbirine zıt bu iki eğilimine işaret edilir.

İnsanda nefis mekanizması ile vicdan mekanizması vardır. Bunlar birbirinin rağmına/aleyhine işler. Akıl ve irade gibi insan fıtratının hakikatini oluşturan birinci boyutu, temelde Yaratıcı tarafından iyiliğe programlanmıştır. Ancak bu tabiatın öfke, haset, kin ve şehvet gibi hislerden müteşekkil ikinci boyutu insanı sürekli olarak kötülük yapmağa iter. İşte bu hislerin baskısına maruz kalan bir akıl ve iradenin, artık hayır ve iyiliğe taraftar olması kolay olmaz. Nitekim Kur'ân'da "Şüphesiz ki nefis kötülüğü (aşırı bir şekilde) ister." (Yusuf, 12/53) ayetiyle insan nefsinin bu yanına dikkat çekilir.

Kulun, -kendisini fücura çeken hisleri itibariyle bilerek veya bilmeyerek- insanî çizgiden aşağı düşmesi her an muhtemel olması yönüyle onun düşmemek için aklını besleyecek ve iradesini güçlendirecek iman eksenli bir düşünceye ve bu düşüncenin sağlıklı temrinatları diyebileceğimiz salih amellere ihtiyacı söz konusudur. Aksi takdirde, -tabir caiz ise- insan fıtratında, şeytanın ateşlemesine müsait birer dinamit gibi duran öfke, kin, haset ve şehvet gibi hislerin, akıl ve iradeyi etkisiz hale getirip insanı, esfel/düşük bir hayata götürmesi kaçınılmazdır.

Dinin ve selîm aklın onaylamadığı kötülükler insanla ortaya çıkmaktadır. Bununla şunu anlatmak istiyoruz:

İnsan, nefsinin negatif boyutunu temsil eden duygularına teslim olarak iradesini menfi yönde kullanmadıkça kötülük meydana gelmez.

İradesiyle kötülüklere sebep olan insanın bazen de 'Madem ki Allah dilemedikçe ben dileyemem, O müsaade etmedikçe ben bir kötülük yapamam, öyleyse yaptıklarımda ne dahlim var ki, mes'ul ve günahkar olayım?' diyerek sorumluluk fikrini üzerinden atmaya çalışması söz konusudur ki işte bu noktada Kur'ân beşere 'Sana gelen her bir seyyie/kötülük senin nefsindendir' hitabıyla seslenerek, kötülüklerin insanın kendi nefsinden kaynaklandığına dikkat çeker ve dolayısıyla onun yapacaklarından sorumlu tutulacağını bildirir.

İnsanın istediği her bir iyilik ve güzelliği temelde isteyip emreden Allah olduğu halde kötülükleri isteyen ve onlara davetiye çıkaran yalnızca insan nefsinin kendisi olmaktadır. Zira Allah kulunun kötülüğünü istemez ve ona asla zulmetmez. (Bkz., Fussilet, 41/46) O kullarının şükrüne/kulluğuna razı olur, inkar ve nankörlük türünden tavırlarına asla razı olmaz. (Bkz., Zümer, 39/7)

Allah'ın kendisine vermiş olduğu akıl ve irade gibi bir yeteneği; göz, kulak, el ve ayak gibi maddî bir sermayeyi O'nun emrinin zıddına olarak kötülük ve şer istikametinde kullanan bir insan da, sorumluluğu üzerinden atmak için, 'Bana bu kötü işleri yapacak istidatı ve vücudu Allah verdi.' diyemez. Çünkü yüce Yaratıcı bu sermayeyi ona kötülük yolunda kullanması için vermemiştir ve kulunun bu sermaye ile haram bir fiil işlemesine asla rızası yoktur.

Kişi yüce Yaratıcı'nın yerine getirilmesini emrettiği hayır ve amellerden uzak durmakla kötülüğü işlemiş olur. Diğer bir ifadeyle insan, yüce Allah'ın, uyulmasını istediği esasları ve bu esaslar üzerine kurulu mevcut amelleri reddetmek, terk etmek veya ihmal etmekle meydana gelen kötülüklerin bizzat sahibi olur. 'Manevî bir hayrın/iyiliklerin gerçek kaynağının ilahî irade ve kudret, kötülüklerin ise insanın kendisi olduğu' hususunu şimdi bir örnek yardımıyla ele alalım:

Dinin direği olarak nitelendirilen 'namaz'da hissemizin ne kadar olduğuna bir bakalım. Her şeyden önce namaz gibi bir hayrı emreden ve nasıl kılınacağını peygamberi vasıtasıyla bize öğreten Allah'tır. Diğer taraftan namazı kılabileceğimiz mekanı yaratan ve dünyamızı döndürerek bize namaz vakitlerini getiren de Allah'tır. Bunların yanında bize namaza müsait bir beden ve bu namazda okuma fiilinin gerçekleşebilmesi için ayakta durabilecek güç veren, sonra tükürük bezlerimizin çalışmasını temin eden ve de yaratmış olduğu hava ve ses telleriyle seslendirme olayını gerçekleştiren yine O'ndan başkası değildir. Nihayetinde namaz için büyük mükafatlar/sevaplar lutfeden de O'dur. Bunların hiçbirisi bize ait şeyler değildir. Bizim açımızdan geriye kalan, sadece namaz kılmaya veyahut kılmamaya karar vermektir. Şu halde bu hayrın meydana gelişinde insanın hissesine düşen onu iradesiyle istemektir. Dolayısıyla, insan, yaptığı ibadet ve herhangi bir hayırdan ötürü gururlanıp övünmemelidir, ancak bu şerefe muvaffak ve mazhar kılındığı için Rabbine şükretmelidir. Ancak insan namazı reddetmek veya terk etmekle namazla ilgili bütün güzellikler ve bunlara terettüp eden sevaplardan mahrum kalma gibi bir kötülüğe maruz kalır ki, bundaki bütün pay insana ait olmuş olur.

Bu çerçevede üzerinde durulması gereken diğer bir nokta da şudur: İnsanın kötülük ve şerdeki hissesi, iyiliklerin meydana gelmesi hususundaki hissesine kıyas edilmeyecek kadar büyük olmaktadır. Zira kötülükler ifsad ve tahrip cinsindendir. Yapmanın zor, yıkmanın kolay olması hasebiyle, iyiliklerin yapılması ve meydana getirilmesi hususunda pek kısa olan insan eli, yıkma ve tahrip hususunda pek uzun bulunmaktadır. Sözgelimi, bir insanın, bir binanın meydana getirilmesi için mühendise, ustaya, işçiye, tahtaya, çimentoya, suya, çiviye, zamana ve daha birçok şeye ihtiyacı vardır. Ancak, zor şartlar ve uzun zaman içinde yapmaya muvaffak olduğu o binayı yıkmak ve tahrip etmek isteyen bu kişi için sadece bir kaç dinamitle birlikte birkaç dakika kâfi olmaktadır. Görüldüğü gibi, bir şeyin meydana getirilmesi için gerekli olan güç, zaman ve imkanın belki binde biriyle o şeyin yıkılıp tahrip edilmesi gayet mümkün olmaktadır.

Kısaca, insan bir iyiliğin meydana gelmesinde iradesinin dışında pek çok şeye muhtaç iken, kötülüğün meydana gelmesinde yapmakla memur olduğu bir işi/görevi sadece terk veya ihmal etmesi bile yeterli olmaktadır. Mesela, insan hiçbir kuvvet harcamadan sadece terk etmek veya ihmal etmekle de birçok tahribata sebep olabilir. Bir an için başında bulunduğu geminin dümeninden ayrılan kişi, yapılması gereken bir işi yapmayıp terk etmekle büyük bir mal ve can zayiatına yol açabilir. Bu itibarladır ki, gerçek anlamda iyiliğin faili olması hususunda insanın hissesi sınırlı bulunduğu halde kötülük ve şerdeki rolü sınırsız denecek bir özellik arz etmektedir.

* Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
yozturk@yeniumit.com.tr

Bedîüzzaman milletin fikrî seviyesizliklerle sürüm sürüm yaşadığı ve içtimâî dertlerin birer buhran hâlini aldığı, ülkenin hemen her yanında ürperten yüzlerce hâdise ile yüz yüze kalındığı, her tarafta İslâmî ve millî değerlerin enkaz enkaz üstüne yıkılıp gittiği ifritten bir dönemin, düşünen, çareler arayan, teşhis ve tespitlerde bulunan sonra da bu rahatsızlıklara reçeteler sunan bir hekimi olmuştu.



Bediüzzaman'a Göre Felsefeyle Kur'ân'ın Hikmeti Arasındaki Fark*

Tercüme: Doç. Dr. Muhit MERT

Bu araştırmaya temel ıstılahlar koyarak başlayacağız. Şu andan itibaren "felsefe" sözcüğünü çoğunlukla insanın kendinden vazettiği bilgilere tahsis ediyoruz, bundan dolayı da "İnsanî Felsefe" diyor, "Kur'ânî Felsefe" demiyoruz. "Hikmet" lafzını da Allah katından gelen vahyin getirdiği bilgilere tahsis ediyor ve buna da "İlâhî Hikmet" diyor, "Felsefî Hikmet" ya da "Filozofların Hikmeti" demiyoruz. Tabii olarak da "İlm-i Hikmet" adını felsefe, "Hukema" adını da felsefeciler için kullanmıyoruz.[1]

Açıktır ki ıstılahı böyle vazetme, İbn Rüşd'ün yaptığına bütünüyle zıttır. O, Faslü'l-Makâl fî mâ beyne'l-Hikmeti ve'ş-Şerîati mine'l-İttisâl adlı eserinin adını koyarken "Hikmet" kelimesini "Şeriatın" zıddı olarak "Felsefe" manasını ifade etmeye tahsis etmişti. Felsefenin hikmet, karşıtının da şeriat olarak isimlendirilmesi, hikmetin bütünüyle felsefede toplandığı, şeriatta ise hikmetin olmadığı fikrini vehmettiriyor, böylelikle bu isimlendirme bir karışıklık ve yanlışlığı da beraberinde getiriyor. Bu şüpheyi gidermek ancak kitabın adını şu iki şekilden biriyle değiştirmekle mümkündür: Ya kelimeleri değiştirip yerine başka kelimeler koymak (istibdal), ya da kelimeleri kayıtlamak (takyid). Birincisinde "Hikmet" kelimesi yerine "felsefe" kelimesini koyarak, Faslü'l-

> **Bediüzzaman'a göre felsefeyle hikmet arasında arkadaşlık olduğu görüşünü benimseyen filozof, yeryüzünde ıssız bir çölde seyahat eden kimseye benzer. O her taraftan denizin dalgaları, fırtınanın tehdidi, gökyüzünün karanlığı gibi korkulu hallere maruz kalır. Bu durum onu yolun kenarına atılmış bir şey haline getirir.**

Makâl fî mâ beyne'l-Felsefeti ve'ş-Şerîati mine'l-İttisâl diyebiliriz. Özellikle İbn Rüşd'ün seçip kitabının baş tarafındaki sözlerinde kullandığı ıstılah, "felsefe" lafzı olup "hikmet" kelimesi değildir. İkinci yol olarak da bu karşılaştırmanın iki tarafından biri olan hikmeti izafet yoluyla tahsis etmemizdir. Böylece biz Faslü'l-Makâl fî mâ beyne Hikmeti'l-Felsefeti ve Hikmeti'ş-Şerîati mine'l-İttisâl deriz. Ya da isnad yoluyla tahsis eder, Faslü'l-Makâl fî mâ beyne'l-Hikmeti'l-Felsefiyyeti ve'l-Hikmeti'ş-Şer'ıyyeti mine'l-İttisâl deriz.

Bu zaruri ıstılahi açıklamadan sonra "felsefe" ile "hikmet" arasındaki alakada Bediüzzaman'ın yerini arz ederken, kendisinin de görüşlerini ve fikirlerini ortaya koymada uymayı tercih ettiği bir yol takip edeceğiz. Çünkü böylece biz onun konumunu anlamaya, bilinen arz, izah ve tahlil yönteminin dışında başka bir yol tutmaktan daha yakın olacağız. Bediüzzaman'da tercih edilen yöntem, temsil ve teşbihden başkası değildir. O halde bu alakada onun konumunu te'vil ettiğimiz özel bir temsilî teşbih olarak açıklayalım, bu arada onu bu nitelikle belirginleşmiş olarak tarif edelim. Bu teşbih şöyle olmalıdır:

Kopernik'in Güneşle Yeryüzü arasındaki ilişkiyi tasavvurda yaptığı inkılâp[2] gibi Bediüzzaman da felsefe ile hikmet –ya da buna teşbih yoluyla felsefe yeryüzü ile hikmet güneşi diyebilirsin- arasındaki ilişkinin tasavvurunda bir inkılâp meydana getirdi. Ancak şu var ki, bu yeni inkılâp, başka bir fikrî inkılâba yansıyan bir yol tuttu. Bu da Kopernikçi olmakla nitelenebilir. Bu bizzat Kant'ın bilen zatla bilinen konu arasındaki ilişkinin tasavvurunda meydana getirdiği inkılâptır.[3] O halde bu yeni fikri inkılâptan doğan insan türünü belirlememiz gerektiği gibi, Bediüzzaman'ın inkılâbının özelliğini de –ki bu özellik, onun için Kantçı sıfatı nefyeder- belirlememiz gerekiyor.

Bilinmektedir ki "inkılâp" kavramı "değiştirme" kavramından daha özel bir manadadır, çünkü inkılâp, bir şeyi tersine ve karşıtına çevirmektir. Böylece felsefe ile hikmet arasındaki ilişkide Bediüzzaman'ın yöneldiği konum vazgeçtiği konuma zıttır. Şimdi vazgeçilenin durumuna bakalım ki onun fikrine gelen değişikliğin kıymetini anlayalım.

1. Filozof Bediüzzaman ve Felsefeyle Hikmet Arasını Birleştirme

Diğer düşünürlerde olduğu gibi Bediüzzaman da bir müddet felsefeyle meşgul olduğunu, diğer akli ilimlerle ilgilendiği gibi onunla da ilgilendiğini söylemektedir.[4] Dolayısıyla onun fikri hayatından bu dönemi, açıkça felsefe yoluna girme dönemi saymamız doğru olur ki, bu dönem ona felsefeyle hikmet arasında alaka kurma imkânı vermiştir. Bu durum Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozofların[5] da tuttuğu bir yoldur. Bu, özellikle felsefenin hikmete muhalif olmayıp muvafık olduğu manasında ikisinin arasını cem' ve birleştirme durumudur.

Gerçekte biz dikkatlerimizi bu arayı bulma durumuna yoğunlaştırsak bunun iki şekilde olduğunu görürüz: Birincisi, Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın meşhur olduğu şekildir, ikincisi de Ebu Süleyman es-Sicistânî ve İbn Rüşd'ün meşhur olduğu şekildir. Biz felsefeyle hikmet arasındaki bağlantıda sözü bu iki şekil üzere sürdüreceğiz.

1.1. Felsefeyle Hikmet Arasını Tedâhul (Girişimlilik/ Birbiri İçine Girme) Yoluyla Birleştirme:

Felsefeyle hikmetin arasını birleştirmede onun ittihaz ettiği birinci yol, tedâhulden ibarettir. Felsefeyle hikmetten biri diğerine dahil olmuş, hikmetin öğretilerini felsefe tespit etmiş, felsefenin iddialarını da hikmet desteklemiştir. Böylece bunlar bir şeyin iki yarısı konumuna indirgenmektedir. Bediüzzaman'ın metinlerine göre bu girişimlilik ilişkisi iki temel esasa dayanır:

Birincisi nakli aklın üzerine kurma ilkesi: Bunun gereği, aralarında çatışma olduğunda naklin, aklın gereklerine göre tevil edilmesidir.

İkincisi nakilde olana akılla ulaşma ilkesi: Bunun gereği, aklın mefhumlarının nakli hakikatlerin açıklanmasında vasıta olmasıdır.

Bediüzzaman felsefeyle meşguliyeti döneminde bu iki ilkeyle de amel etmiştir. Çünkü o, filozoflarda olduğu gibi kendi karşıtlarıyla ve İslâm karşıtlarıyla münazaralara girerek İslâmî hakikatleri aklî delillere bina ettiğini kendisi haber veriyor.[6] Yine onun İslâmî manaları açıklarken felsefi kavramlara müracaat ettiğini görüyoruz; örneğin "adl"

Bediüzzaman, benzeri az bulunan bir "hayret" kudretinden yararlanıyordu. O kendinde veya kâinatta bir şey gördüğünde onda işin hakikatini idrak etmeyi gerektiren hayret verici bir sır görüyordu. Yine onun duyumları temel problemlere hakim oluyor, idraki onları kuşatıyordu.

kavramını açıklarken kendisi gibi bir filozof olan Eflatun'un dört erdemine –yani iffet, şecaat, hikmet ve adalet- ve yine Aristo'nun ifratla tefrit arasında "fazilet" anlayışına müracaat etmiştir.[7]

1.2.Felsefeyle Hikmet Arasını Tesâhub (Birlikte Olma) Yoluyla Birleştirme

Felsefeyle hikmetin arasını birleştirmede onun takip ettiği ikinci şekle gelince bu, ikisinin beraberliğinden/arkadaşlığından ibarettir. Felsefe ve hikmet aynı hakikatten bahsetse de, biri diğerinden müstakil olarak var olurlar. Zira bunlardan her birinin kendine mahsus dilleri, toplulukları, metotları ve maksatları vardır. Dolayısıyla bunların aralarındaki ilişki, iki arkadaş arasındaki ilişkiye benzeyen beraberlik ilişkisidir. Bu arkadaşlık birlikteliği hakkındaki görüşün aslı, felsefenin alıp da hikmetin almadığı üç ilke inancıdır:

Birincisi, indihâş (dehşete kapılma/hayrete düşme) ilkesi: Bunun gereği, felsefe yapma fiilinin, nefisteki tesirler veya ufuktaki varlıklar karşısında dehşet veya hayretle şuurdan doğmasıdır.

İkincisi, istişkâl (soru sorma) ilkesi: Bunun gereği olarak filozof cevabını araştırmak için birbirini takip eden/peş peşe sorular sorar/problemler koyar.

Üçüncüsü, istidlal (delillendirme) ilkesi: Bunun gereği de felsefenin hakikatlerin ispatında yakin mertebelerinin en yükseği olan akli delillere dayanmasıdır.

Bediüzzaman felsefeyle meşguliyeti döneminde bu üç ilkeyi de kullanmıştır. Zira o, benzeri az bulunan bir "hayret" kudretinden yararlanıyordu. O kendinde veya kâinatta bir şey gördüğünde onda işin hakikatini idrak etmeyi gerektiren hayret verici bir sır görüyordu. Yine onun duyumları temel problemlere hakim oluyor, idraki onları kuşatıyordu. Böylece, ister tashih, isterse derinleşme gayesiyle olsun nazarı tekrar be tekrar problemlere dönerek problemlerin cevaplarını elde etme isteği uzun süre onu meşgul ediyordu. Bediüzzaman, kendisinde dehşet hissi uyandıran şeylerin hakikatlerini ve zihnine hücum eden problemlerin cevaplarını idrak etme konusunda, hem kendini mutmain kılmak, hem de karşısındaki hasmını ikna etmek için aklî bürhan yolundan başka bir yol bulabilmiş değildi.

Kısacası Bediüzzaman, diğer İslâm filozofları gibi, ister Fârâbî ve İbn Sînâ'da olduğu gibi tedâhul suretiyle olsun, isterse İbn Rüşd'de olduğu gibi tesâhub suretiyle olsun felsefe ile hikmetin arasını birleştirme ilkesini kabul eden bir filozoftu.

2. Hakîm Bediüzzaman ve Felsefe ile Hikmet Ayrımı

Burada temel bir hakikate dikkat çekmek gerekir ki, o da, felsefeyle hikmet arasını birleştirmeyi, mücerred akıl yürütme (teori) mümkün görür, imkânsız görmez, yaşanan gerçeklik (pratik) ise bunu yalanlar, teyit etmez. Şöyle ki, Bediüzzaman'ın duyduğu, gördüğü, tarihin başını ağrıtan, toplumları sarsan, insanı rahatsız eden siyasi ictimai bir inkılâp olmuştur. Bu siyasi ictimai inkılâp, dinî hikmetin zıddına yeni felsefesinin gerçekleştirdiği fikri inkılâbın Batı toplumlarına yansıyan tesirlerinden başkası değildir. Bunu da en güzel temsil eden Alman filozofu Kant'ın düşüncesidir.

Felsefeyle hikmetin arasını birleştirmeyi aklın mümkün görmesiyle yaşanan gerçekliğin tekzip etmesi arasındaki garip çelişki için Bediüzzaman'ın zihninin uzun süre meşgul olması ve felsefi konumuna gelmesi gerekiyordu. Ayrıca İslâm felsefecilerinin felsefeyle hikmeti bir şeyin iki yarısı gibi tedâhulî veya iki arkadaş gibi tesâhubî birleştiren mütalaalarını yeniden incelemesi gerekiyordu.

Buradan itibaren Bediüzzaman için yeni bir dönem başlıyor, çünkü yeni bir elbise giymek için –ki bu hikmet elbisesidir- eski felsefi elbisesini çıkarıyor. Ya da burada, filozof Bediüzzaman'ın ölümünü, hakîm Bediüzzaman'ın doğumunu müşahede ediyoruz[8] diyebilirsin. Bu durumu açıkça ifade eden, bir iktibas yapalım:

"Teselli ve ümit için eskiden tahsil ettiğim ilimlere öncelikle müracaat ettim, lakin maalesef, bu zamana kadar Felsefi ilimleri İslâmi ilimlerle birlikte zihnime doldurup o felsefi ilimleri -pek yanlış olarak- yükselmenin kaynağı, kültürün ve kalbî aydınlanmanın mihveri zannetmişim. Halbuki bu felsefi meseleler ruhumu çok kirletmiş, manevi yükselişimin önünde bir engel teşkil etmişti."

"Evet, ben bu durumdayken Kadir ve Yüce Allah'ın rahmeti, fazlı ve kereminin bir ifadesi olarak Kur'ân-ı Ha-

kîm'in hikmeti bana yardım etti, ben de bu felsefi kirlerden arındım, -risalelerin pek çoğunda açıklandığı gibi- ruhumu onunla temizledim. Çünkü felsefeden gelen ruhi karanlık ruhumu boğuyor ve kâinatta onu söndürüyordu. Bu meselelerde nazarımı ne tarafa çevirsem bir nur göremiyor, bir kor bulamıyordum. Bir nefes alamıyor, bir inşirah bulamıyordum. Ta ki Kur'ân-ı Kerim'den yayılan, "Lâ ilâhe illallah"ı telkin eden tevhid nuru geldi, karanlığı ve onun istibdadını parçaladı, göğsüm inşirah buldu, rahat ve itminan içinde teneffüs etti."[9]

Bu köklü değişim Bediüzzaman'ın hayatında iki tezahür meydana getirir: Birincisi tenkit tezahürü, ikincisi inşa tezahürü.

2.1. Bediüzzaman'ın İnkılâbı ve Felsefeyle Hikmetin Arasını Birleştirmeyi Tenkidi:

Bediüzzaman'ın oluşumundaki bu değişimin tenkidî tezahürü, felsefeyle hikmet arasını, ister tedâhul olsun isterse tesâhub, her iki şekilde de cem' etmenin tenkidiyle meşgul olmasıdır. Bu da, mantıkî tenkit, ahlâki tenkit ve işârî tenkit olmak üzere üçlü bir tenkittir. Bunda hayret edilecek bir şey yoktur. Bilge insan aslında filozofun yaptığı gibi görüşleri sadece mantıki tenkitle yetinmez, onları ahlâkî tenkide geçer. Çünkü görüşlere mücerret bakmaz, onlar amelle birliktedir. Dolayısıyla onları, amelî sonuçlarına göre değerlendirir. Sonra bir derece daha yükselir, onlara estetik değerleri açısından bakar da, onlara işârî tenkitlerde bulunur.

Şimdi Bediüzzaman'ın felsefeyle hikmet arasını birinci tür birleştirme teşebbüsüne, daha önce geçtiği gibi "naklin akıl üzerine kurulu olduğu" ve "nakilde olana akılla ulaşılabileceği" ilkeleri üzerine kurulu olan tedâhul türüne bu üçlü tenkit sistemini nasıl tatbik ettiğini açıklamaya başlayacağız.

2.1.1. Felsefeyle Hikmet Arasında Tedâhul Olduğu Düşüncesini Tenkit

a- Mantıki Tenkit: Bediüzzaman, tedâhul yoluyla birleştirmenin üzerine bina edildiği naklin akıl üzerine kurulu olduğu ilkesini, tercih ettirici bir sebep olmaksızın (müreccihsiz) tercih olarak görüyor. Çünkü akıl, inşa edilmeye en az nakil kadar muhtaçtır. Akıl, "insanlar arasında mevcut olan akıl"[10] olduğu sürece bu inşanın bizzat aklın kendisi vasıtasıyla olması mümkün değildir. Bu akıl, felsefenin bilmediği türden yeni bir akıl da olamaz.[11] Yine bu ilke, naklin tevilinde onu tahrife götürecek bir yapıdadır. Çünkü bilinen aklın, naklin anlaşılması için gerekli donanımlara gücü, vüs'ati ve tecerrüd etme imkânı yoktur.[12]

> İnsanda hidayet ve rıza birleştiğinde o, kendisine nimet verilmiş bir insan olur; o halde kendisine hikmet verilen kimse, hikmeti felsefeye efendi yapar. Hatta hikmeti, felsefenin kendisine hizmetinden bütünüyle müstağni kılar. Böylece Kur'ân'da anlatılan "Ülâikellezîne en'amallahu aleyhim" gerçekleşir.

Yine Bediüzzaman, naklin manalarını açıklamada aklın mefhumlarının vasıta olduğu ilkesini de –ki bu ilke birinci tür birleşmenin ilkelerinden biri idi- naklin şanını yücelten değil bilakis alçaltan bir ilke olarak görüyor. Çünkü bunda aklî temellerin naklî temellerden daha derin ve daha köklü olduğu düşüncesini vehmettirir. Yine bu, hasma karşı çıkışta bir şey ifade etmez, zira bu ilke, özellikle hasmın kabul ettiği mücerret aklî itirazları defetmek için vardır, yoksa naklin, özellikle ona özgü hakikatlerin,[13] akıl ve kalbin imtizacı yoluyla arz edilmesi seviyesine çıkamaz. Eğer bütünüyle reddine götürmüyorsa bu böyledir.[14]

b- Ahlaki Tenkit: Bediüzzaman, felsefe yapan kimsenin nakli akıl üzerine kurarken kalbi hastalıklara maruz kalacağını söyler. Bunların başında da gurur hastalığı gelir. Çünkü o kimse nakıs ve sınırlı aklını, sınırsız derecede mükemmel olan bir kelamın ölçüsü (miyarı) yapar.[15] Yine o, Kur'ân mevzularını felsefi mefhumlarla –özellikle de tabiî ve metafizikî mefhumlarla- açıklamanın neticede tabiatı takdis etmeye, Yaratıcıyı ise terk etmeye götüreceğini vurgular.

c- İşârî Tenkit: Bediüzzaman'a göre felsefeyle hikmet arasını tedâhul yoluyla birleştiren felsefeci, yer altındaki bir yolda –tünelde- giden veya bir mağaraya giren kimse gibidir.[16] Bu, şahsı görünmeyen, ama kendisi tanınan, izi müşahede edilen bir gölgeden ibarettir. O kimse o tünelde yürüyüşünü tamamlamazsa sonu havasızlıktan helaktir; onun hikmet kaynağı olan Kur'ân'daki ifadesi dâll/sapık menzilesidir.[17]

Burada Bediüzzaman'ın ismini defalarca zikrettiği iki filozof bulunmaktadır ki bunlar Fârâbî ile İbn Sina olup ona göre bunlar sapıtanların/dâllînin simgesidir.[18] Çünkü bunlar felsefeyle hikmetin arasında tedâhul olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş, Hıristiyan sofistlerinkine benzemektedir. İbn Sina bu görüşle amel etmede

Fârâbî'den daha ileri gitmiştir.[19] Her ne kadar Bediüzzaman bunların dehasına hayran kalsa, görüşlerindeki doğruluğa inansa da, onların sapıtması gibi bizzat kendisi de şayet Allah "Hakîm" ismiyle tecelli etmeyip, onu doğru yola ve sağlam görüşe hidayet etmeseydi neredeyse şaşkınlığa düşecekti.

Buna göre felsefeyle hikmetin tedâhul ilkesiyle amel etmek, sonuçta zayıf imanlı, zayıf delilli, zahirle ilgilenen, nefsinde gurura kapılmış ve yoldan sapmış insanı netice verecektir.

Şimdi felsefeyle hikmetin arasını cem' etmenin ikinci türüne geçeceğiz -ki bu tesâhub alakası olandır- ve Bediüzzaman'ın üçlü tenkit usulünü buna nasıl uyguladığını açıklayacağız. Biliyoruz ki bu tür de üç ilkeye dayanmaktadır: Hayret ilkesi, problem koyma ilkesi ve delillendirme ilkesi.

2.1.2. Felsefeyle Hikmet Arasındaki Tesâhub Alakasını Tenkit

a- Mantıki Tenkit: Felsefi hayret ilkesine göre doğru olan şudur: Felsefe hayret uyandıran, harika olan şey sebebiyle şuurdan çıkmaz, aksine pek alışık olunmayan, şaz olan şeyle çıkar.[20] Bu iki şuur arasında ne kadar fark vardır. Birincisinin temeli, varlıkta yaratılışın mükemmelliği; ikincisinin kaynağı ise, varlıkta yaratılışın noksanlığıdır. Bunun delili, felsefe zihnimizin alışık olduğu şeyler üzerine düşünmez, aksine zihnin alışık olduğu şeyleri biliniyor kabul eder, ama felsefenin çoğu malumatı, mu'ciz ve harikulade olana değil, zihnin alışık olduğu normal şeylere dayanır.[21]

Felsefi soru sorma ilkesine göre doğru olan şudur: Felsefe kâinata müteallik maksatlarda tutarlı değildir, bu yüzden her izahında körlüğün ve dağınıklığın içine düşer. Tıpkı o, istenen cevabı veremediği gibi, kendisiyle meşgul olan da müthiş bir şaşkınlığın, hatta şiddetli bir azabın içine düşer.[22]

Felsefi istidlal ilkesine göre doğru olan şudur: Felsefe, vehmin devam etmekten korktuğu önermeler silsilesidir. Farz edelim ki bu korkuyu ondan gidersek, o zaman da bu önermelerden her biri için yine vehmi korkuya sevk edecek ayrı önermeler silsilesi ile delillendirme gerekecek ve böylece sürüp gidecektir. Böylelikle vehmi zincirlerden kurtaramayacak, aksine kesilmeksizin başka silsilelere çekip götüreceğiz.[23]

b- Ahlaki Tenkit: Felsefî dehşete düşme aslında bir tuhaf bulma şekli olup, hiçbir zaman harika görme ilkesi olmadığından, felsefe yapan kimseyi iki mahzurlu şeyin içine düşürür:

İnsanın ürettiği felsefe ilahi kudretin mucizelerini, yüce rahmetin harikalıklarını âdetler perdesiyle örtüyor, bu âdetlerin altında gizlenmiş olan vahdaniyet delillerini ve büyük nimetleri görmüyor, açığa çıkarmıyor, onları göstermiyor. Bu arada âdetin dışına çıkmış cüzî hususi bazı şeyleri gördüğünde onlara yöneliyor, onlara ehemmiyet veriyor.

Birincisi, ibret yolunu tıkaması: Felsefe normal ve zihnin alışık olmadığı şeylerden hayrete düşmüyorsa o, sahibine ibret çıkarma ve ders alma imkânı vermez.

İkincisi, bilinmezliğin yolunu açması: Eğer felsefe varlığın üzerine ülfet perdesini örtüyorsa, ilâhi kudreti bilme ve sonsuzun yüceliğini ikrar etme ile onun arasına perde olur.

Felsefî problem koyma, tutarlı olmayan sorular sorma olduğundan bu, kişiyi her ikisi de helak eden, yasaklanmış iki şeye götürür:

Birincisi, tevhid sırrının yokluğu: Belirli maksatları, tatmin edici cevapları olmayan soruların çokluğu, soruyu soranın tevhid sırrından mahrumiyetini gösterir. Çünkü eğer onda bu sır var olsa, o zaman soruları belirli maksatlarla sınırlı olacak, bu tevhidî maksatlar içinde cevaplarını elde edecektir.[24]

İkincisi, mutluluk bilincinin yokluğu: Felsefeci çeşitli sorularına cevap bulamadığı, farklı taleplerine karşılık alamadığı zaman büyük bir mutsuzluk içine düşecektir.[25]

Sonra felsefî delillendirme, vehmi korkutan bir silsile olduğundan bu durum kişiyi, her ikisi de büyük bir şer olan iki şeye götürür:

Birincisi, müsebbibi bırakıp sebeplere yapışmaktır: Felsefe delillendirmelerini sadece varlık adına yapmakla yetinir, Yaratanı görmezden gelir. Yani Bediüzzaman'ın terimiyle manâ-yı ismîyi esas alır, manâ-yı harfîyi değil.[26] Bu da felsefeyle meşgul olan kimseyi sebeplere tapmaya düşürür.[27]

İkincisi, başka bir şeye değil, zata taalluktur: Nasıl ki felsefe yapan kimse varlıktan yola çıkarak sebeplerine bakıyorsa, aynen öyle de nefsine de manâ-yı ismî ile ba-

Kur'ân soru vazetmenin en iyi ufkunu belirler. Dolayısıyla soru ancak hususi maksatlar çerçevesinde doğru vazedilebilir. Kur'ân'ın asli maksatları -Bediüzzaman'ın tabiriyle- "Yaratıcının ispatı", "nübüvvet", "haşir" ve "adalet"tir. Kur'ân'ın ayetleri bu dört maksattan biriyle veya birden fazlasıyla alakalıdır.

kıyordur.[28] Bundan da kişinin nefsine tapması çıkar.[29]

c- İşârî Tenkit: Bediüzzaman'a göre felsefeyle hikmet arasında arkadaşlık olduğu görüşünü benimseyen filozof, yeryüzünde ıssız bir çölde seyahat eden kimseye benzer. O her taraftan denizin dalgaları, fırtınanın tehdidi, gökyüzünün karanlığı gibi korkulu hallere maruz kalır. Bu durum onu yolun kenarına atılmış bir şey haline getirir. Kur'ân-ı Kerim'de bunun adı "el-mağdûbi aleyhim/kendilerine gazap edilmişler"dir.[30]

Felsefeyle hikmet arasındaki bu tesâhub ve tedâhul ilişkileri üzerine yapılan işarî tenkitleri karşılaştırdığımızda, tesâhub ilişkisini savunanın tedâhul ilişkisini savunandan daha kötü durumda olduğu açığa çıkar. Çünkü birincinin, vahyin simgesi olan semanın, aydınlığın simgesi olan güneşin altında olan yer üstündeki yola girmesinde Hakîm olan Allah'ın rububiyetine meydan okumasına işaret vardır ki, bunun aldanması, ikincisine süluk edenden kat kat fazladır. Zira ikincisi sadece yerin altındaki bir yola girmiştir. Ne semayı görür ne de güneşi. Denizin bir şeyi yol kenarına atmasında o kimsenin amelinin Firavun'un ameline daha çok benzediğine işaret vardır. Böylece o, bizzat ölüme ve yokluğa müstahak olmuştur.[31] Bu arada ikincisinden bir gölge elde ediyoruz. Böylece o bedeniyle insanlara ibret olmuyor, sadece eserleriyle ibret oluyor.

Burada Bediüzzaman'ın dilinde adı çok az geçen büyük Meşşai filozofu İbn Rüşddür ki, ona göre mağdûbi aleyhim zümresinden sayılıyor.[32] Çünkü o, felsefeyle hikmet arasında tesahub ilişkisi olduğunu söylüyor ve bunun gereğine göre amel ediyor. Bu, onu fıska götüren, Yahudilerin temerrüdüne benzeyen bir ameldir.[33] Bediüzzaman sonuçta onun dehasına aldanmak ve görüşündeki doğruluğa inanmakla, eğer Allah "Rahim" ismiyle tecelli edip onu sırat-ı müstakime iletmeseydi, neredeyse kendini Allah'ın gazabına maruz bırakacaktı. Buna göre felsefe ile hikmet arasında tesâhub olduğu ilkesiyle hareket etmek, basiretsiz, ibret almayan, aczini itiraf etmeyen, said olmayan ve kurtuluşa ermeyen bir insanı netice verir.

Felsefeyle hikmet arasındaki alakada Bediüzzaman'ın edindiği inkılâpçı konumla ilgili tenkidî sözlerimizi bitirdikten sonra bu yeni konuma inşacı yönüyle ilgili unsurları ekleyeceğiz.

2.2. Bediüzzaman'ın İnkılâbı ve Felsefeyle Hikmet Arasını Ayırması

Bediüzzaman'daki bu fikrî inkılâbın inşacı yönü, felsefeyle hikmet arasındaki her iki birleştirme şeklini –yani tedahül ve tesahubu- kabul etmemek ve zıddını almak; yani belirli hitabî vasıtaları kullanarak, bu ikisinin arasını ayırmak, özel bir ayrımla tefrik etmek şeklinde ortaya çıkar.

2.2.1. Bediüzzaman İkisini Aynı Seviyeye İndirgeyen Tedâhul Tarzı Birleştirmeyi Kabul Etmez

Felsefeyle hikmet arasında istitbâî ayrım: Bediüzzaman felsefeyle hikmeti çatışmadıkları sürece aynı mertebeye indirgeyen tedâhul tarzı birleşmeyi kabul etmez ve çatışmasalar bile aralarında rütbe farkı olduğu düşüncesini benimser. Bu birleşmenin gerçekleştirildiği, "Nakli aklın üzerine tesis etme" ve "Nakilde olana aklı vasıta kılma" ilkelerine, kalb etme usulünü kullanarak bunu yapar. Bilindiği gibi kalb etmenin gereği, rütbeyi değiştirmektir. Bir şey önce ise, onu sonraya almak, sonra ise önceye almaktır. O zaman ayrımın üzerine kurulduğu bu iki ilke bizzat şöyle olur: "Akıl için naklî olanı inşa etmek" ve " Nakilde olanı akılda olana vasıta yapmak." Bunun açıklaması şöyledir:

a-Akıl için naklî olanı inşa ilkesi: Bediüzzaman aklın, -yani insanlar arasında cari olan aklın- ve naklin –yani genel manada naklin- her ikisi de inşaya muhtaç olduğu görüşüne sahip olmuştur. Umumi nakli tesis etmek mümkün olmadığı gibi, nakıs aklı da inşa etmek mümkün değildir, dolayısıyla aklın noksanlığının ve naklin umumiliğinin olmadığı, yani mükemmel akıl ile en hususi naklin birleştiği üçüncü bir yol gereklidir.. Bu üçüncü yol Kur'ân-ı Hakim'den başkası değildir. Çünkü insanlar arasında cari olan aklı inşaya ehil hale getirecek aklın kemalinin sebepleri ile umumi nakli tesis etmeye yetkili kılacak naklin hususiyetinin sebepleri ondadır.[34]

b-Akılda olana nakilde olanı vasıta yapma ilkesi: Bediüzzaman aklın –ki en iyi temsili, insanî felsefenin ortaya çıkmasıdır- nakli –ki bunun en iyi temsilcisi ilahi vahiydir- vasıta kılmadan insanlık için saadeti gerçekleştiremeyeceği, faydalı olamayacağı kanaatindedir. Bu vasıta olmadığı zaman akıl yalnız başına fayda ve mutluluğun sebeplerini kavrayamaz, aksine insana zarar verir ve bu, son derece za-

rarlı olur.[35] Zira aklın, yoldan sapmak ve Allah'ın gazabına düçar olmaktan kaçışı yoktur.

Bu yüzden Kur'ân'ın hikmetiyle temsil edilen nakil asıldır, beşeri felsefeyle temsil edilen akıl ise, naklin getirdiklerine muvafakat ettiği sürece ferdir. Dolayısıyla Bediüzzaman'ın tedâhulî birleştirmeye karşılık olarak koyduğu felsefe ile hikmet arasındaki bu derece ayrımını veya tefrikini, "istitbâî tefrik" olarak isimlendirmemiz mümkündür. Bu durumda felsefe hikmete tabi ve ona hizmetçi oluyor.[36] Bu bizzat Bediüzzaman'ın Risale-i Nur'a teveccüh eden yeni felsefe öğrencilerine yönelik yazdığı bir risaledeki faydalı felsefe ile zararlı felsefe ayrımından alınmıştır.[37] Yeni felsefe öğrencilerinin ona meyletmelerini istemedeki rağbeti, onları risale okumaya teşviki ve hasımların şerrinden sakınması gibi onu böyle bir ayrıma sevk eden çevre şartlarından sarf-ı nazarla o, her ne kadar onun fer'i olsa da onun "İnsanî içtimaî hayata hizmet, ahlakî ve insanî değerleri tayin etme ve sınaî kalkınmanın yollarını hazırlamasına" bakarak faydalı felsefeyi Kur'ân'ın hikmetine hadim kılıyor.[38]

Bu istitbai ayrımla amel etmenin şe'ni, bize imanı sağlam, delili kuvvetli, benliğini nefyeden, zahirle ilgilenmeyen ve yoldan sapmayan insanı çıkarmaktır. Sen buna kısaca hidayete ermiş insan da diyebilirsin.

2.2.2.Felsefeyle Hikmet Arasında İstibdali Ayrım

Bediüzzaman felsefeyle hikmetin arkadaşça birleşmesini de kabul etmiyor, bu ikisine istibdal metodunu tatbik ederek aralarında tür veya tabiat farkı olduğunu ortaya koyuyor. İstibdalin gereği, bir şeyi başkasına bedel yapmaktır. Dolayısıyla bedel, kendisine bedel kılınan şeyin görevlerini en güzel biçimde yerine getirir. O zaman, Bediüzzaman'a göre hikmet, felsefenin kendine özgü saydığı üç ilkeyi, yani "hayrete düşme", "soru sorma/problem koyma" ve delillendirme" ilkelerini en iyi şekilde ihtiva ederek felsefenin yerine geçiyor. Bunun açıklaması şöyledir:

a-Hayrete düşme İlkesi: Bediüzzaman'a göre hayrete düşmenin en beliğ, en mükemmel şekli, Kur'ân-ı Mübin'in hikmetiyle gerçekleşir. Bu da iki şekilde olur:

*Kur'ân nefislerimizde ve dış dünyamızda eşya üzerine örtülen ülfet perdesini yırtarak bizi bunlara konulmuş olan sırlardan dolayı hayrete düşürür ve bunlarda gizlenen ilahî kudretin harikalıklarını, büyük acaiplikleri keşfetmemizi sağlar.

*Kur'ân mucize olan bir kelamdır ve bilinmektedir ki, hayrete düşürmede i'cazdan daha beliğ bir sıfat yoktur. Kur'ânî i'caz kabilinden bir i'caz olduktan sonra insanın hayretinin son sınıra ulaşması gerekir.

Kur'ân ortaya atılan sorulara en mükemmel şekilde cevap vermektedir. Bu soruların zikrolunan dört asli maksatla ilgili olması gerektiği daha önce geçmişti. Mesela, "Nereden geliyorsunuz?, Kimin emriyle geliyorsunuz?, Sultanınız, yol göstericiniz ve hatibiniz kimdir?, Nereye gidiyorsunuz?"gibi sorular.

Buna göre, felsefe yapmak, söylendiği gibi, hayrete düşmekle başlar. Zira hikmetin başlangıcı olan hayretin üzerinde başka bir hayret yoktur. O, Allah'ın güzel isimlerinden Hakim isminin tecelligâhı olduğundan hayretin son sınırına çağıran Kur'ân'ın i'cazını düşünmekten zevk alıyor. Buradan biz Bediüzzaman'ın hikmete yürüyüşüne, gördüğü bir sadık rüya ile amel ederek neden Kur'ân'ın i'cazını beyanla meşgul olarak başladığını idrak ediyoruz. Bu, mezkur yüksek dağın infilakını görmesidir ki, bir büyük şahıs bu rüyada ona, "Kur'ân'ın i'cazını beyan et" diyerek özel bir taleple gelmiştir.[39]

b-Soru sorma/Problem koyma ilkesi: Bediüzzaman, problem koymanın en sahih, en tamam yolunun Kur'ân'ın hikmetleriyle gerçekleşeceği görüşündedir. Bu da iki sebeptendir:

*Kur'ân soru vazetmenin mümkün olduğu en iyi ufku belirler. Dolayısıyla soru ancak hususi maksatlar çerçevesinde doğru vazedilebilir. Kur'ân'ın asli maksatları; "tevhid", "vahiy", "ahiret" ve "istikamet" ya da Bediüzzaman'ın tabiriyle "Yaratıcının ispatı", "nübüvvet", "haşir" ve "adalet"tir.[40] Kur'ân'ın ayetleri bu dört maksattan biriyle veya birden fazlasıyla alakalıdır. Hatta kısa da olsa bir ayet, bütün maksatları ihtiva edebilir ve böylece o ayet bütün bir Kur'ân menzilesine çıkar. Kur'ân'da kâinat ve onun özellikleriyle ilgili diğer maksatlar bu dört asıl maksada tabi ve onlara hadimdir. Buna göre hakîmin soruları tek başına bu maksatlara yönelik olmalıdır. Hikmet sahibi varlığın tabii özelliklerini, sadece ve sadece arkasındaki bu asli maksatları açıklama gayesiyle soruşturabilir.

*Kur'ân ortaya atılan sorulara en mükemmel şekilde cevap vermektedir. Bu soruların zikrolunan dört asli maksatla ilgili olması gerektiği daha önce geçmişti. Mesela, "Nereden geliyorsunuz?, Kimin emriyle geliyorsunuz?, Sultanınız, yol göstericiniz ve hatibiniz kimdir?, Nereye gidiyorsunuz?"[41] gibi sorular. Kur'ân, bu gibi

sorulara doğru ve sadırlara şifa olacak cevabı vermeye tek başına kadirdir.

c-İstidlal İlkesi: Bediüzzaman, istidlal ilkesi için en şumullü, en sağlam şeklin Kur'ân'ın hikmetinden aldığı kıyas-ı temsili ile gerçekleşeceği görüşündedir. Bu da şu şekillerde olur:

*Bu kıyas bütün insanları iknada faydalıdır, onlardan sadece belirli bir kesime mahsus değildir. Yine bu kıyas bütün fenlerde kullanılabilir, sadece bir fenne hasredilemez.[42] Çünkü bu kıyas türü, kendisinden haber verilen hakikatlere cumhurun zihninin alışık, hayalinin tespit edebileceği bir libası giydirir, onları, mücerret suretlerinde idrake zorlamaz.[43]

*Bu kıyas, ilahî hakikatler ve rabbanî şe'nlerden mücerret aklın sınırını aşan konularda akla yaklaştırıcı (takribî) bir bakış açısı elde etmeyi mümkün kılar[44], dolayısıyla mücerret akıldan daha muktedir olur.

*Bu kıyas, hayalin akla itaatini temin eder, böylece aklın temsilî olmayan istidlallerinde hayalin şüpheye düşürmesini, vehimlendirmesini kontrol altına alır[45], dolayısıyla bu tür istidlallerden daha sağlam olur.

*Bu kıyas, insanın akıl ve vicdan gibi birbirine bakan idrak yollarını birleştirir[46], böylece gittikçe mükemmelleşen bir istidlal olur.

*Bu kıyas, cüzî bir misal suretinde hususî durumları ortaya çıkarmak için küllî bir kanun koyar.[47] Bunun anlamı şudur: Bediüzzaman'a göre misal, sırf kendisine temsil getirilene benzeyen bir şey değildir, aksine, ona göre temsil, tümevarım yoluyla istinbata (veya cami kıyasa) daha yakın olduğundan, o şeye hükmeden kanunun kendisi tarafından hükme bağlanır.[48]

Verdiğimiz bilgilerden anlaşılıyor ki, hikmetin felsefeyle birleşmesi mümkün değildir. Çünkü hayır ve hak daima hikmetin yanında, şer ve batıl daima felsefenin yanındadır. Bu durumda her ikisi de birbirinden iki farklı türün uzaklığı kadar uzaktır. Bundan dolayı bizim aralarındaki bu tür ayrımını "istibdâlî ayrım" olarak isimlendirmemiz doğru olur.[49] Zira hikmet, ondan müstağni kalınamayacak bir bedel olur.

Bu ikinci ayrımla amel etmenin neticesi, bize basireti açık, ibret alan, aczini itiraf eden, mutlu, kurtuluşa eren bir insan çıkarmaktır. İstersen sen buna kendisinden razı olunan insan diyebilirsin.

İnsanda hidayet ve rıza birleştiğinde o, kendisine nimet verilmiş bir insan olur; o halde kendisine hik-

Hikmetin felsefeyle birleşmesi mümkün değildir. Çünkü hayır ve hak daima hikmetin yanında, şer ve batıl daima felsefenin yanındadır. Bu durumda her ikisi de birbirinden iki farklı türün uzaklığı kadar uzaktır. Bundan dolayı bizim aralarındaki bu tür ayrımını "istibdâlî ayrım" olarak isimlendirmemiz doğru olur.

met verilen kimse, hikmeti felsefeye efendi yapar. Hatta hikmeti, felsefenin kendisine hizmetinden bütünüyle müstağni kılar. "Ülâikellezîne en'amallahu aleyhim" gerçekleşir.

Felsefeyle hikmet arasındaki ilişkide Bediüzzaman'ın konumu için yaptığımız bu tahlilde sözün özü şudur ki, Bediüzzaman felsefeyle hikmet arasını, ister dalaleti celbeden tedahülî birleşmeyle, isterse Allah'ın gazabını celbeden tesahubî birleşmeyle birleştiren İslâm filozoflarına muvafık filozof durumundan, ikisinin arasını ister hidayeti celbeden istitbai –bu durumda felsefe hikmetin hizmetinde olur-, isterse Allah'ın rızasını celbeden istibdali –bu durumda hikmet felsefeden bedel olur, onun yerine geçer- ayrımla olsun ayırmayı zaruri gören hakim durumuna inkılâp etmiştir.

Şurası açıktır ki bu inkılâp, tam anlamıyla Kopernikçi bir inkılâptır. Felsefe hikmetle bağlı bir şey sayılırken ondan ayrılan bir şey kabul edilmiştir. Aralarında ihtilaf olduğunda felsefe hikmetin kendisine tabi olmasını isterken, aralarında ittifak olduğunda hikmet felsefenin kendine tabi olmasını istemiştir. Felsefe varlık bakımından hikmete benzerken varlıkta da ona benzememeye başlamış, hatta hikmetin varlığı onu yok etmiştir.

O zaman hayatında eski Said ve yeni Said gibi iki zıt tavrın ortaya çıkmasında Bediüzzaman'ı herhangi bir sebebin zorladığını garip görmeyelim. Bu sebeple biz, felsefeyle hikmet arasındaki alakaya uygun olan bu iki tavrın arasını ayıran unsurların birbirine zıt iki konumda araştırılması gerektiğine inanıyoruz. Bu iki konum da ikisinin arasını birleştiren eski Said'in fikrinde bizim belirlediğimiz ölçü ve yine ikisinin arasını ayıran yeni Said'in fikrinde bizim belirlediğimiz ölçü olur.

Lakin bu Kopernikçi inkılâp, Kant'ın yaptığı Kopernikçi inkılâba terstir. Kant ittifakları durumunda hikmeti felsefeye tâbi kılmıştı, Bediüzzaman ise bunun

tam aksine her halukârda felsefeyi hikmete tâbi kılmıştı. Kant çatışmaları durumunda felsefeyi hikmete bedel kılmıştı, Bediüzzaman ise, bunun tam aksine hikmeti felsefeye bedel kılmıştı.

Burada açıkça ortaya çıkmaktadır ki, Kant felsefesinin etkilediği ve değerlerini değiştirdiği halkı gibi Bediüzzaman'ın sonuçlarının kazandığı buud da, Türkiye'yle ve bağları çözülen, yönelişini kaybeden İslâm ümmetiyle sınırlı değildir. Varlığıyla âleme zarar veren felsefî fikirlerin tasallutundan hususî olsun umumî olsun, insanı kurtarmak için bütünüyle dünyaya yayılmıştır. Kim böyle yaparsa, bedenî şeylerde yaptığı gibi ruhî işlerde de insanın himmetini yükseklere kaldırır, yenilenmenin yollarını hazırlayarak onun başka bir âlemde başka bir insan olmasını sağlarsa, âlemin hikmet ehli içinde sayılmaya daha layıktır.

** Bu Makale Faslü'l-Makâl fî mâ beyne Felsefeti'l-Beşer ve Hikmeti'l-Kur'ân mine'l-İnfisâl inde'l-Hakim Bediizzaman adıyla Hira dergisinin 3. (Nisan-2006) ve 4. (Temmuz-2006) sayılarında iki bölüm halinde Arapça olarak yayınlanmıştır.*

* Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
mmert@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1. Bediüzzaman'ın "Eski Said ve düşünürler, beşeri felsefenin düsturlarından bir kısmına razı olmuşlardır." (Mektubat, s. 569) sözünde olduğu gibi "felsefe" adını "beşeriyet" ile kayıtlaması, böyle bir tahsise meylettiğinin göstergesidir. Yine "Onların ilm-i hikmet diye isimlendirdikleri, mevcudatın harflerinin tezyinatında boğulmuş, onların birbirleriyle alakaları önünde sus-pus olmuş, böylece hakikatten sapmış felsefedir." (Sözler, s. 143) sözünde olduğu gibi "hikmet" lafzını felsefecilerin yaptıklarının dışındaki felsefe için kullanmadaki hassasiyeti de bunun şahididir. Onun metinlerindeki bu isimlendirmenin geçmesinin düşündürdüğü, bunun kullanımdaki tesahül ve bir başkasıyla birliktelik babından olmasıdır, yoksa kullanımın doğruluğundan veya ona kani olduğundan değildir. (Burada nakledilen metinlerdeki kelimelerin tesvidinin bizim işimiz olduğuna işaret ediyoruz).
2. Nicholas Copernic, Polonyalı Astronom (1473-1543). Yeryüzünün sabit ve güneşin kendi etrafında döndüğünü söyleyen eski görüşü iptal ederek dünyanın hem kendi etrafında, hem de güneşin etrafında döndüğünü ispatlamakla meşhur olmuştur.
3. Emmanuel Kant, Alman filozofu (1724-1804). İnsani bilginin oluşmasında fail zatın rolünü, bu konuda kabul edilmiş eski nazariyeyi reddederek, kabul eder.
4. "Eski Said, akli ve felsefi ilimlerle ziyadesiyle meşgul olduğundan tarikatla hakikat arasını birleştirenler arasına girerek hakikatlerin hakikatine ulaşmak için bir yol, bir kapı aradı." Mektubat, s. 569-570.
5. Bediüzzaman Kindî'yi zikretmiyor, görüldüğü gibi Mağrib filozofu İbn Rüşd'ü de çok az zikrediyor. Bu da iki defayı geçmiyor. Mektubat, s. 249; Şuâlar, s. 663.
6. "Eski Said hikmet [felsefe] ve hakikat [tasavvuf] ilimleriyle meşgul olduğunda ve büyük alimlerle münazaralar yapıp, ancak ilimde râsih ulemanın dahi [kalbi füyuzatı ve fikri terakkiyatı ile] biraz zor anlayacağı en derin ve en ince meselelerini münakaşa ettiğinde [...]." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 32.
7. İşârâtü'l-i'câz, s. 23-33.
8. Bediüzzaman bu yeni doğumu, Allah'ın isimlerinden "Hakîm" isminin kendi üzerindeki tecellisi mesabesinde kabul ediyor. Zira şöyle diyor: "Yine bu kardeşiniz zikre değer bir şey değilken, lâ şey iken ona esma-i hüsnadan Allah'ın rahim ve hakim isimlerinden kendisini hissedar edecek bir konum verilmiştir. Bu sadece Kur'ân hizmetinde istihdam olunurken ve o büyük hazinenin sonsuz sırlarının dellalı iken olmaktadır. [...]; bütün Sözler o mazhariyetin cilvesidir. Allah Teala'dan umarız ki bunlar "Kime hikmet verilmişse ona çok hayırlar verilmiştir." ayetinin mazmununa ulaşmak olur. (Mektubat s. 23-24); Bediüzzaman bu doğumu Birinci Cihan Harbi patlak vermeden önce gördüğü sadık bir rüya ile tarihlemektedir. O şöyle diyor: "Kendimi Ararat dağının altında gördüm. Dağ korkunç bir patlamayla patladı. Dağlar büyüklüğünde kayalar yeryüzünün dört bir yanına dağıldılar. Beni saran bir korku içindeyken yanımda annemi –Allah rahmet eylesin- gördüm. Ona dedim ki: Anne korkma! Bu Allah'ın emridir ve O, Rahîmdir, Hakîmdir." (Aynı kaynak s. 475). "Tecelli" ve "dağ" kelimelerinde Musa (a.s.) kıssasına gizli bir işaret vardır. Çünkü o da Rabbinin mukaddes zatını görmek istemişti. Bunun üzerine "Rabbi dağa tecelli etmişti de dağ parçalanmış, Musa korkuyla yüz üstü yere kapanmıştı." (A'raf, 7/143).
9. Lem'alar, s. 367-368. Önceki bahiste yine şöyle diyor: "Yeni Said müzahref felsefenin kirlerinden, sefih medeniyetin levsiyatından fikrini ve amelini temizlemeye çalışıyordu." (Aynı kaynak, s. 176.)
10. Bu nitelik şu sözünde geçmektedir: "Sünnetleri gökyüzünden sarkan ipler gibi gördüm, kim cüz'î de olsa onlardan birine tutunursa yükselir ve mutluluğu elde eder. Ve yine gördüm ki, onlara muhalefet ve insanlar arasında cari olan akla itimad eden kimse yeryüzünün vasıtalarıyla gökyüzüne çıkmak isteyen kimse gibidir. Bu kişi "Ey Hâmân, bana bir kule yap" (Mü'min, 40/36) diyen Firavun'un ahmaklığı gibi ahmaklaşır.
11. "Mukarrer usuldendir ki akıl ile nakil tearuz ettiğinde akıl asıl kabul edilir, nakil tevil edilir, ancak bu akıl gerçek akıl olmalıdır." (Saykalü'l-İslâm, s. 29); Yine bir başka yerde şöyle diyor: "Akıl ile nakil tearuz ettiğinde akla itibar olunur, tevil fikre verilir, ama bu aklın akıl olması gerekir."
12. "Bil ey aklı nakle tercih ve nakli tevil eden felsefeci, senin gururla bozulmuş, felsefi mevzularda karışmış aklın kavrayamadığı için [...]; aklın senin bağın ve nakil de yükün olmuş." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 190.
13. "Eski Said ile mütefekkirîn kısmı, felsefe-i beşeriyenin ve hikmet-i Avrupaiyenin düsturlarını kısmen kabul edip, onların silâhlarıyla onlarla mübareze ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlar. Bir kısım düsturlarını, fünun-u müsbete suretinde lâyetezelzel teslim ediyorlar; o suretle, İslâmiyetin hakikî kıymetini gösteremiyorlar. Adeta, kökleri çok derin zannettikleri hikmetin dallarıyla İslâmiyeti aşılıyorlar, güya takviye ediyorlar. Bu tarzda galebe az olduğundan ve İslâmiyetin kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan, o mesleği terk ettim. Hem bilfiil gösterdim ki, İslâmiyetin esasları o kadar derindir ki, felsefenin en derin esasları onlara yetişmez, belki sathî kalır." (Mektubat, s. 569-570); Yine şöyle diyor: "Akli ilimlerin kıstaslarını [Kur'ân'ın ve kendisine Kur'ân indirilenin] hakikatlerine ölçü yapma, onların tartısıyla bunları tartma, onların arzi düsturlarını bunların semavi kanunlarına misdak yaparak bunları tezkiye etmeye çalışma." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 348.
14. Saykalü'l-İslâm, s. 35-36.
15. "Felsefi fenlerle aldanıp da onları mukaddes Kur'ân'ın ölçüsü yapan ne kadar cahildir!" (el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 77); : "Kalble ruhun hastalığı nisbetinde felsefe ilimlerine meyil ve muhabbet ziyade olur. O hastalık marazı da ulûm-i akliyeye tavaggul etmek nisbetindedir. Demek mânevî olan hastalıklar, insanları aklî ilimlere teşvik ve sevk eder. Ve akliyatla iştigal eden, emraz-ı kalbiyeye müptelâ olur." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 158.
16. Eflatun'daki mağara medlulü ile Dekart'taki tünel medlulünün aksi olarak Hakîm Bediüzzaman'daki kehf remzinin nasıl olduğunu düşün. Eflatun'da mağaraya giren, varlığın zatını tanıyan filozofa mukabil, gölgelerinin dışında varlığı

tanımayan cahil bir insan (Cumhuriyet Konuşması, Yedinci kitap), Dekart'ta yayılan ışıkta yaşayan filozofa mukabil, koyu karanlıkta yaşayan kör bir insan (Metot Üzerine Konuşmalar, Altıncı Bölüm), Bediüzzaman'da ise, Eflatun'un gerçek arif, Dekart'ın gerçek basîr saydığı filozofun ta kendisidir.

17. "İşte, birinci yol, "dâllîn" ile işaret edilen dalalette olanların yoludur. Bu, tabiata kayanların ve tabiatçıların fikirleri üzerine fikirlerini bina edenlerin yoludur…" (Sözler, 650); "veled'dâllîn"den murat, vehim ve hevalarının akla galip gelmesi sebebiyle yoldan sapanlardır. İşârâtü'l-i'câz, s. 36.

19. "Bu arz, tabiat ve tabiat felsefesidir. Tünel ise, felsefecilerin fikirleriyle hakikate ulaşmak için açtıkları yoldur, gördüğü ayak izleri ise, Eflatun ve Aristo gibi meşhur filozoflarındır, işittiği sesler ise, Fârâbî ve İbn Sina gibi dahilerin sesleridir… Evet ben çok yerlerde İbn Sina'nın görüşleri ve kanunlarını buluyordum fakat, sesler bütünüyle kesiliyordu, yani ileri gidemiyor, kayboluyordu." Sözler, 648.

20. İşârâtü'l-i'câz, s. 36.

21. "İnsanın ürettiği felsefe ilahi kudretin mucizelerini, yüce rahmetin harikalıklarını âdetler perdesiyle örtüyor, bu âdetlerin altında gizlenmiş olan vahdaniyet delillerini ve büyük nimetleri görmüyor, açığa çıkarmıyor, onları göstermiyor. Bu arada âdetin dışına çıkmış cüzî hususi bazı şeyleri gördüğünde onlara yöneliyor, onlara ehemmiyet veriyor." Lahikalar, s. 358.

22. "Felsefenin hikmetine gelince o, ilahi kudretin mucizelerinin bütününü gizliyor, ülfet ve âdet perdesi altında setrediyor." Sözler, s. 150.

23. "Dalalet ve küfrün hallinde rasgele yürüyen bu akıl, geçmişin hüzün verici elemlerinden, geleceğin rahatsız edici korkularından dolayı insan için bir işkence aleti, bir iz'aç vesilesi oluyor." Şuâlar, s. 19.

24. "Kur'ân'dan istifade ettiğim yöntemim ile ehl-i nazarın ve filozofların metodu arasındaki fark şudur: Ben bulunduğum her yeri kazıyorum, su çıkıyor, onlar ise âlemin dört bir yanından borularla, künklerle su getirmeye teşebbüs ediyorlar, hayat suyunu getirmek için arşın fevkinde olana silsileler oluşturuyor, merdivenler kuruyorlar. Halbuki sebepleri kabul etmeleri sebebiyle onların bu uzun yolda onu şeytanların vehimlerinin tahribatından korumak için milyonlarca koruyucu bürhanlar vazetmeleri gerekir." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 170.

25. "Tevhid sırrıyla […] insanı hayrette bırakan şu soruların muğlak sırrı inkişaf eder: Bu mevcudat seli, bu mahlukat kafilesi nereden geliyor? Nereye gidiyor? Niçin geldi? Ne yapıyor?..." Şuâlar, s. 14.

26. "Tevhid olmasaydı insan mahlûkatın en şakisi, mevcudatın en denîsi, hayvanatın en zayıfı, zişuurun en şiddetli hüzne maruz olanı, en çok azap ve elem çekeni olurdu." Şuâlar, s. 18.

27. "Varlığa Kur'ânî bakış, mevcudatı harfler, yani başkasının manasından haber veren edatlar gibi telakki eder. Buna göre varlık, mevcudatta tecelli eden yüce Yaratıcının güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının tecellilerinden haber verir. Maddi, ölü felsefi bakış ise genellikle varlığa mânâ-yı ismî olarak bakar, tabiatın çamuruna ayağı kayar." Lahikalar, s. 90.

28. "Felsefeye gelince o, varlığa kendilerine ve sebeplerine bakan yönüyle bakar." el-Mesnevi'l-Arabî en-Nûrî, s. 77.

29. Sözler, s. 646.

30. "Bu asırda ehl-i dalalet, "ene"ye binmişler, o da onları dalalet vadilerinde koşturuyor. Ehl-i hak hakkın hizmetine ancak "ene"yi terk etmekle güç yetirebilirler. Hatta onlar "ene"yi kullanmada hak ve doğruluk üzere olsalar bile diğerlerine benzememek için onu terk etmeleri gerekir. Onlar, "ene"yi terk etmezlerse ehl-i hakkı kendileri gibi nefislerine tapıyor konumunda zannederler." Mektubat, s. 549.

31. "el-mağdûbi aleyhim ile işaret edilen ikinci yol, sebeplerin kölesi olan, halk ve icadı vasıtalara yükleyen, onlara tesir isnad eden ve böylece Meşşai filozoflar gibi tek başına akıl ve fikir yoluyla hakikatlerin hakikatine, Vacibü'l-vücud'un (c.c.) marifetine ulaşmayı isteyen kimselerin yoludur." Sözler, s. 650.

32. Burada "O gün Biz senin bedenini senden sonra gelenlere bir ayet olması için kurtaracağız. İnsanlardan çoğu ayetlerimizden gafildir". (Yunus: 92) ayetine bir telmih vardır.

33. Bediüzzaman Farabi ile İbn Sina'dan bahsederken yaptığının aksine İbn Rüşd'ün ismini zikretmekten sakınıyor, lakin Aristo'nun en büyük şârihi olduğundan dolayı onun meşhur olduğu "Meşşai" sıfatını kullanıyor. Biz burada onun ismi gizlemesinin sebeplerine dalmak istemiyoruz, ancak, ona şefkatinden, çağdaş tabilerine rifkatinden dolayı bunu yapmasının mümkün olduğunu söylememiz yeterlidir.

34. İşârâtü'l-i'câz, s. 36.

35. "Kur'ân-ı Mübin, kendisine prangalar vuran akıl ve naklin tezkiyesine ihtiyaç duymaktan çok müstağni ve çok yücedir. Zira onlar tezkiye etmeseler de onların şahadetine kulak asılmaz." Saykalü'l-İslâm, s. 36.

36. "Ne zaman ki felsefe dinle komşu olmuşsa ona boyun eğmiş ve onun taatine girmiş, insanlık mutlulukla dolmuş, rahat bir içtimai hayat yaşamıştır. Ne zaman ki aralarında bir çatlak meydana gelip ayrılmışlarsa nur ve hayrın hepsi nübüvvet silsilesinin ve dinin etrafına toplanmış, bütün şerler ve dalaletler de felsefe silsilesinin etrafına toplanmışlardır." Sözler, s. 639.

37. Felsefeyle hikmet arasındaki istitbai ayrım sadece bir derece ayrımı olduğunda, hikmetle felsefenin tâbi-metbu ilişkisi içinde birleşmeleri caiz olur. Zira onun mantıki vaz'ı "birleştiren ayrım bağı" olarak isimlendirilen vaz'a benzemektedir. Bu ayrım, ayrılan iki tarafın tasdikinin mümkün olduğu bir ayrımdır. Bunun tedâhulî birleşme nevilerinden biri olduğu itirazı faydasızdır. Çünkü bu birleşme, ancak doğruluk durumlarından birinde ortak olur. Ayrılan iki şeyden biri doğruluğunu tasdik imkânında diğerinden ayrılır. Ya da sen buna kısaca muhayyer olan birleşme diyebilir, muhayyerliğin olmadığı birleşme diyemezsin.

38. Bediüzzaman yeni felsefenin eski felsefeden daha az zararlı olduğunu düşünüyor. Çünkü yeni felsefe eski felsefeden daha fazla aklın, tenkidin ve ilmin kurallarına riayet ediyor. Bkz. Saykalü'l-İslâm, s. 41; 35-36.

39. Lahikalar, s.286-287.

40. Mektubat, s. 475; Lahikalar, s. 183.

41. İşârâtü'l-i'câz, s. 24; Saykalü'l-İslâm, s. 120.

42. Saykalü'l-İslâm, s. 29; İşârâtü'l-i'câz, s. 23.

43. Saykalü'l-İslâm, s. 320.

44. Saykalü'l-İslâm, s. 59.

45. Mektûbat, s. 376.

46. "Kur'ân-ı Kerim temsilleri bine ulaşan sayıda çoğaltmıştır. Çünkü temsilde latif bir sır, yüce bir hikmet vardır. Zira temsille vehim akla mağlup, hayal fikre boyun eğmeye mecbur olur…" İşârâtü'l-i'câz, s. 113.

47. İşârâtü'l-i'câz, s. 126.

48. Sözler, s. 735-736.

49. Malumdur ki ilim fakihleri kıyas-ı temsilînin yapısını tanımlama konusunda çokça ihtilaf etmişlerdir. Bazısı onu müstakil bir yapı saymışlar, bir kısmı bazen istikranın yapısına benzetmişler, diğer bir kısmı da istinbatın yapısına benzetmişlerdir. Biz onun istikraî ve istinbatî yapılardan oluşan büyük bir yapı olduğunu düşünüyoruz. Konunun tafsilatı için Tecdidü'l-menheci fî takvimi't-türas (el-Merkezü's-sekâfî el-Arabi, Beyrut, s. 65-66) adlı kitabımıza bakınız.

50. İstibdâlî ayrım için konan mantıki vaz "engelleyici ayrımın bağı" veya "istib'âdi vaz"a benzediğini düşün. Malumdur ki bu bağ, ancak ayrılanlardan diğeri olmaksızın birinin doğruluğuyla doğrudur.

YENİ ÜMİT

Dr. Alican DAĞDEVİREN

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Fakîhler, fıkhın kitaplaştırılması, hadisçiler sünnetin hıfz ve tesbiti, kelâmcılar akâid meselelerinin tarsîni, tefsirciler Kur'ân ve Kur'ânî ilimlerin telifiyle meşgul olup, her biri kendi sahasında cihanpesendâne gayretler sarfederek yüce İslâm dininin hakikatlerini, hem de herhangi bir iltibasa meydan vermeyecek şekilde tesbit edip ortaya koymuşlardır.

MÜFESSİR ÂLÛSÎ

A. HAYATI

1. Doğumu ve Ailesi

İsmi, Mahmûd b. Abdillah b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî el-Bağdadî'dir. Âlûsî'nin, künyesi kaynaklarda "Ebu's-Senâ", lakabı ise "Şihabüddîn" olarak geçmektedir.

Âlûsî, 1217/1802 yılı, Şaban ayının 14. günü cuma öncesi Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.

Nesebi, baba tarafından Hz. Hüseyin'e, anne tarafından Hz. Hasan'a kadar ulaşan müellifin dedeleri, Hülâgu'nun Bağdat'ı istilâsı üzerine Bağdat'tan, Âlûs denilen adaya yerleşmiştir. Bağdat yakınında Fırat Nehri üzerinde yerleştikleri bu adaya nispetle Âlûsî diye meşhur olmuşlardır. Âlûsîler bir ilim ailesidir. Bu sülaleden birçok meşâhîr yetişmiştir. İşte bunlardan biri de Şihabüddîn Mahmûd el-Âlûsî'dir.

Babası Abdullah, Bağdat'ta Ebû Hanife Camii'nde kırk yıl müderrislik yapmıştır. Ayrıca Reîsü'l-Müderrisîn olarak Şehit Ali Paşa Medresesi'nde dört yıl ders vermiştir. Yaklaşık seksen yıl yaşamış ve 1246/1830 yılında tâun hastalığı sebebiyle Bağdat'ta vefat etmiştir. Şeyh Ma'ruf el-Kerhî Kabristanlığı'na defnedilmiştir. Kaynaklarda "sâliha bir kadın" olarak nitelendirilen annesi Fatma Hanım, Âlûsî, küçük bir çocukken vefat etmiştir.

2. Çocukluğu ve Tahsili

Âlûsî, küçük yaşından itibaren Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemeye başlamıştır. Arapça kitaplarından bazı bölümler, "Ecrumiyye" ve İmâm Mâlik'in "Elfiye"si gibi nahiv kitaplarını ezberlediğinde ise henüz yedi yaşındadır. Daha çocukluğunun ilk devrelerinde başlayan bu ilim hayatı, Âlûsî'nin ulaştığı ilmî seviyede büyük rol oynamıştır.

Reîsü'l-Müderrisîn olan babası, Âlûsî'nin öğrenimini bizzat kendisi üstlenmiştir. Babasından yeteri miktarda Arap dili, Hanefî ve Şafiî fıkhı, mantık ve hadis kitaplarından bazı bölümler tahsil etmiştir. Bütün bu ilimleri on yaşından önce, kelâm ilmini ise on üç yaşında tahsil ettiğini görüyoruz. Pozitif ilimlerle de meşgul olmuştur.

Âlûsî, asrının önde gelen ilim adamlarının meclislerine katılmış ve onlardan dersler almıştır. On üç yaşında iken "rahle-i tedris"inde karar kıldığı hocası "Musullu Alâeddîn Efendi" onun ilim hayatında büyük önem taşır. Âlûsî, Alâeddin Efendi'den uzun süre dersler okumuş ve icazet almıştır. "Rivayet ve dirayet ilimlerinin inceliklerini anlaması" hususunda kendisinden en çok istifade ettiği bu hocasıyla süren tahsil hayatı on dört yılı bulmuştur.

Torunu Mahmûd Şükrî, Âlûsî'nin, dâhî bir kişilik, keskin bir zekâ sahibi olduğunu ifade ederken, onun tetkîk ve tahkîk gücünden de övgüyle bahsetmektedir. Sevimli kişiliği, kul hakkına riâyeti, vefâkârlığı, ibadete ve istiğfara düşkünlüğü, güzel ahlâkı ve çok sabırlı oluşu da onu anlatırken bahsettiği özellikleri arasındadır.

Engin hoşgörüsü, yiyecek ve giyeceğini öğrencileriyle paylaşmaya varacak kadar cömertliği elimize ulaşan bilgiler arasında yer almaktadır.

İlmî çalışmalarının yoğunluğuna rağmen kendisini toplumdan tecrit etmemiş, aksine toplumla iç içe, sosyal hayata iştirak eden âlim ve zahit bir kişilik sergilemiştir. Bağdat'taki ilmî ve fikrî hayat onunla canlılık kazanmıştır.

Vaaz ve irşatları insanların hak ve hakikate yönlendirilmesinde müessir olmuştur. El-Fârûkî, Âlûsî'nin vaazının tesirinden bahsederken "taşa nakış işleme" benzetmesini yapmaktadır. Hutbe ve risaleleri de unutulmaz güzelliktedir. Fakat büyük çoğunluğu muhafaza edilememiştir.

3. Hocaları

Âlûsî, tahsil hayatının ilk devresini; büyük bir ilim adamı ve İmam-ı Azam Medresesi'nde kırk yıl görev yapmış kıymetli bir müderris olan babası Abdullah Efendi'nin yanında tamamlamıştır. Onun, hocaları arasında Molla Hüseyin el-Cubûrî, Seyyid Ali b. Seyyid Ahmed, Seyyid Muhammed Emin b. Seyyid Ali, Abdülaziz Şevvaf, Alâeddîn Ali Musullu, Ziyâeddîn Hâlid Nakşibendî, Şeyh Ali Süveydî, Yahyâ el-İmâdî, Abdullah el-Ömerî, Şeyh Abdurrahman el-Küzberî, Şeyh Abdüllatif, Şeyhü'l-İslâm Ârif Hikmet gibi önemli isimler yer almaktadır. Ayrıca Âlûsî, Hacı Derviş, Molla Resûl Şevki ve Hafız Muhammed b. Ahmed gibi isimleri de hocaları arasında zikreder.

4. İstanbul Seyahati

Âlûsî, 1267/1850 yılında İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gelmesine zahiren tefsirinin sebep olduğunu, hakikatte ise başka sebeplerin bulunduğunu ifade etmiştir.

Tefsirini vesile kılarak, içinde bulunduğu durumu İstanbul'a anlatmak üzere, bu seyahate çıkmaya karar vermiştir. Âlûsî, yazmakta olduğu tefsirinin bir kısmını Sultan Mahmûd Kütüphanesi'ne hediye etmiş, daha sonra yazdığı üç cildi de Sultan Abdülmecîd'e ithaf etmiştir. Kalan iki cildini de tamamlayarak 1267/1850 yılında bu yolculuğa çıkmıştır.

Âlûsî, Sadrazam Reşit Paşa ile ve Müsteşarı Fuat ile görüşmüş, her ikisinin de gösterdikleri ilgi ve hoş sohbetten son derece memnun olmuştur. Bağdat'a dönüşü iki yıl sonra, 1269/1852 yılı Rebîülevvel ayının on beşi perşembe günü olmuştur.

Âlûsî'nin İstanbul seyahati hem kendisi için, hem de ilim dünyası için önemli sonuçlara vesile olmuştur. Bu seyahati sayesinde Bağdat'ta görüştüğü eski dostlarıyla dostluklarını tazelemiş ve baba dostlarıyla görüşmüştür. İlim âlemine ise; "Ğarâibü'l-İğtirâb", "Neşvetü'ş-Şümûl", "Neşvetü'l-Müdâm" ve "Şehiyyü'n-Neğam fî Tercemet-i Şeyhi'l-İslâm Ârifi'l-Hikem" olmak üzere dört kıymetli eser kazandırmıştır.

5. Hizmet ve İlmî Faaliyetleri

Küçük yaşından itibaren başlayan tahsil hayatı bir süreklilik arz etmiş ve Âlûsî genç yaşta müderris olmuştur. Yirmi bir yaşına ulaştığında, Bağdat ulemâsının da toplandığı görkemli bir günde hocası Musullu Âlâeddîn Efendi'den icâzet almıştır.

Numan Bacacı'nın medresesinde müderrislik, Emin Bacacı'nın yaptırdığı medrese ve camide hatip ve vaizlik yapmıştır. Ayrıca "Merhum Hacı Molla Abdülfettah Mescidi"ndeki öğretim faaliyetleri yanında, "Mescid-i Kameriyye", "Mescid-i Nefîse Hanım" ve "Mercan Camii"nde dersler vermeye devam etmiştir.

Âlûsî, Abdülgani Cemil'in Bağdat Hanefî Müftülüğü zamanında "Fetvâ Emîni" olarak tayin edilmiş ve yine "Kâdiriyye Medresesi"nde müderris olarak göreve başlamıştır.

Vezir Ali Rıza Paşa tarafından, Bağdat'ın önde gelen ilim adamları dışında başkalarına verilmeyen "Mercan Vakfı Mütevellisi" olmakla mükâfatlandırmıştır. Ayrıca Sultan tarafından kendisine "Saltanat-ı Dâr-ı Aliyye Müderrisliği" unvanı verilmiştir. Hicrî 1248 yılında Bağdat'ın Hanefî Müftüsü olmuştur.

Âlûsî'nin, buraya kadar sıralamış olduğumuz hizmetlerine, yazmış olduğu eserlerini, yetiştirmiş olduğu talebelerini de kattığımızda adeta tüm ömrünü ilme vakfettiğini görürüz. Ayrıca kendi neslini devam ettirecek olan her biri ilimle mücehhez beş erkek evladını ve bu çalışmayı yaparken kendi eserlerinden istifade ettiğimiz torunlarını da hesaba kattığımızda, Âlûsî'nin ilme olan hizmetleri tüm açıklığıyla gözler önüne serilmiş olur.

6. Vefatı

Hayatını ilim öğrenme ve öğretmeye adamış olan Âlûsî, kısa fakat verimli bir ömür yaşamıştır. 1270/1854 yılı, Zilkade ayının yirmi beşinci günü ruhunu teslim etmiştir. Âlûsî'nin ölüm günü, cenazesine büyük bir kalabalık katılmıştır. Ayrıca birçok İslâm ülkesinde de gıyabî cenaze namazı kılınmıştır. Bağdat'ta Şeyh Ma'ruf el-Kerhî Kabristanlığı'na defnedilmiştir.

Merhum, geride, Abdullah Behâüddîn, Adbülbâki Sadeddîn, Ebu'l-Berekât Numân Hayreddîn, Muhammed Hâmid, ve Ahmed Şâkir isimli beş erkek evlat bırakmıştır.

B. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Âlûsî, çeşitli ilim dallarında eserler vermiştir. Bilhassa ilmî kudret ve otoritesini "Rûhu'l-Meânî" adlı tefsirinde ortaya koymuştur.

1. İlmî Kudreti

Âlûsî, Bağdat'ın yetiştirmiş olduğu büyük âlimlerden biridir. Zekâ ve tefekkürdeki dehası ile tanınmaktadır. Hafızasının kendisini hiç yanıltmadığı ve en zor meseleleri bile halledecek fikrî güce sahip olduğu elimize ulaşan bilgiler arasında yer almaktadır. Kısa sürede Irak'ta ilimde alem olmuştur.

Arap dilinin çeşitli sahalarında, tefsir, hadis, fıkıh ve usul bilgisi gibi naklî ilimlerde, mantık, felsefe, astronomi ve kelâm gibi aklî ilimlerde icâzetler almıştır.

Birçok ilim dalında temayüz etmiş olan Âlûsî, çeşitli ilim dallarında eser vermeye muvaffak olmuştur. Bilhassa ilmî kudret ve otoritesini "Rûhu'l-Meânî" adlı tefsirinde ortaya koymuştur. Bu tefsir hakkında âlimler ve edipler övgü dolu sözler söylemişlerdir.

2. Edebî Yönü

Âlûsî, ilmî kişiliği yanında, edip ve şâir bir zattır. Özellikle nesri pek selis, tatlı bir üslûp ve âhenge sahiptir. Yazıları yüksek Arap edebiyatçılarına mahsus bir fesâhat ve belâgati hâiz bulunmaktadır. Bağdat Üniversitesi Arap dili bölümü profesörlerinden Mustafa Cevâd, Âlûsî'nin "Keşfu't-Turra ani'l-Ğurra" adlı eserinden bahsederken, onun, Arap dilinde Harîrî'yi geçtiğini öne sürer. O; cinas, istiare, teşbih gibi edebî güzelliklere önem vermiştir. Bunu tefsiri başta olmak üzere bütün eserlerinde uygulayarak göstermiştir.

3. İtikat ve Fıkıhta Mezhebi ve Tasavvufî Konulara Yaklaşımı

Âlûsî, ehl-i sünnet çizgisinin en önemli temsilcilerinden olup, yaşadığı dönemde ehl-i sünnet akidesini değişik eserleriyle müdafaa etmiştir. Çocuklarına, en doğru ve en sağlam akide olduğu için, selef akidesine sarılmaları hususunda nasihatlerde bulunmuştur.

Âlûsî, Şafiî mezhebine mensuptur. Fıkıh ilminde büyük ihtisas sahibidir. Fıkıh ilmindeki iktidarını göstermesi açısından Bağdat'ta Hanefî Müftülüğü görevini ifa etmesi yeterli ve canlı bir örnektir. Şafii mezhebinden olmakla birlikte, birçok meselede Hanefî mezhebine tabi olmuş. Bununla birlikte yer yer tercih ve içtihadlarda bulunduğu da olmuştur.

Âlûsî, Nakşibendî tarikatına mensuptur. Şeyh Hâlid Nakşibendî'den tasavvuf dersleri almıştır. Çocuklarını da sofi ve mutasavvıflar hakkında hüsnü zanna teşvik etmiştir. Yeri geldikçe tefsîrinde tasavvuf konularına da değinmiş; Şeyh Abülkâdir Geylânî, İbn Arabî, Gazâli, Cüneyd-i Bağdadî ve hocası Hâlid Nakşîbendî Hazretleri gibi büyük tasavvufçuların sözlerine yer vermiştir. Tasavvufta öylesine derinleşmiş ve tasavvufla öylesine bütünleşmiştir ki, sofi ve mutasavvıfların görüşlerini özetleyerek naklederken, bazen okuyucu bu görüşlerin kendisine ait olduğunu zanneder.

4. Muasırları Arasındaki İlmî Konumu

Âlûsî, ulema silsilesinden gelen bir ailenin evladı olarak Cenab-ı Allah'ın kendisine lutfettiği imkanları, iradesinin hakkını vererek çok güzel değerlendirmiş, yaşadığı dönemin en önemli âlimlerinden biri olmuştur. Bunda çok güçlü bir hafıza, keskin bir zekâ, ilmî havayı daha küçük bir yaşta teneffüs etmesini sağlayacak bir aile ortamında dünyaya gelmesi büyük rol oynamıştır.

Âlûsî, henüz gençlik yıllarında çeşitli medreselerde görev yapmış ve müderrislikte ön sıraları almıştır. Yaşadığı çağda ilmî ve dînî en yüksek makam olan Bağdat Müftülüğü'ne atanmıştır. Daha sonra Kur'ân-ı Kerim tefsiriyle meşgul olmuş ve telif ettiği bu tefsîri sayesinde İslâm âleminde tefsîr otoriteleri arasında ismi zikredilmiştir. Ârif Hikmet başta olmak üzere asrının ilim adamlarının takdir ve tebciline mazhar olmuştur. Vezir Ali Rıza Paşa'nın "Şâyet bu şahıs İstanbul'da olsa, şüphesiz Şeyhü'l-İslâm olurdu." sözü de kendisi hakkında söylenmiş övgü dolu sözler arasında yer almaktadır.

Âlûsi, asrının allâmesi olarak kabul edilen "Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr" sahibi İbn Âbidin ve kendisinden önce Bağdat Müftüleri olan Abdülğani Cemil Efendi, Muhammed Said Efendi tarafından tasdik edilmiş ve onların hüsnü muamelelerine muhatap olmuştur.

C. ESERLERİ

Gündüzleri öğretim ve fetva ile geçiren Âlûsî, gecenin belirli vakitlerini eser telifine ayırmıştır. Birçok sahada eserler vermiş son derece velud bir ilim adamıdır.

1. İlmî Eserleri

a) Havâşî Şerhi'l-Katr.
b) Keşfu't-Turra ani'l-Ğurra.
c) el-Feydu'l-Vârid alâ Ravdi Mersiyeti Mevlânâ Halid.
d) et-Tırâzü'l-Müzehheb fî Şerhi Kasîdeti'l-Bâzi'l-Eşheb.
e) el-Harîdetü'l-Ğaybiyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'l-Ayniyye.
f) Hâşiyetü Abdilmelik b. İsâm fî İlmi'l-İstiâre.
g) et-Tibyân Şerhü'l-Burhân fî İtâati's-Sultan.
h) el-Ecvibetü'l-İrâkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lahoriyye.
ı) Süfretü'z-Zâd li Sefreti'l-Cihad.
i) el-Ecvibetü'l-İrâkıyye li'l-Es'ileti'l-Îrâniyye.

j) en-Nefehâtü'l-Kudsiyye fi'r-Reddi ale'l-İmâmiyye.

k) Nehcü's-Selâme ilâ Mebâhisi'l-İmâme.

l) Şehiyyü'n-Neğam fî Tercemet-i Şeyhi'l-İslâm Ârifi'l-Hikem.

m) Rûhu'l-Meani.

2. Edebî Eserleri

Alusi, edip ve şair bir zattır. Yazıları yüksek Arap edebiyatçılarına mahsus özellikler taşımaktadır. Onun edebi eserlerini şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a) Neşvetü'ş-Şümûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl.

b) Neşvetü'l-Müdâm fi'l-Avdi ilâ Medîneti's-Selâm.

c) Ğarâibü'l-İğtirâb ve Nüzhetü'l-Elbâb.

d) Enbâü'l-Ebnâ bi Etyebi'l-Enbâ.

e) el-Ehvâl mine'l-Ahvâl.

f) Zecri'l-Mağrûr an Riczi'l-Ğurûr.

g) Sec'ül-Kumuriyye fî Rebi'l-Umeriyye.

D. RÛHU'L-MEÂNÎ TEFSİRİ

Şüphesiz Âlûsî'nin en büyük eseri Rûhu'l-Meânî isimli tefsiridir. Bu tefsiri kısaca ele almak faydalı olacaktır:

1. Tefsir'in Yazılması

a) Eserin Yazılması ve Bitirilişi

Âlûsî, tefsirinin mukaddimesinde, küçük yaşından itibaren Allah'ın kitabının sırlarını çözebilmek, ondaki garip lafızları anlamak, ondaki güzellikleri elde edebilmek için, çoğu zaman gece uykusundan fedakârlıkta bulunduğunu, ilim yolculuğuna çıktığını ve sürekli gayret sarf ettiğini anlatır. Zamanını iyi değerlendirdiğini, Allah Teâlâ'nın da kendisini, Kur'ân-ı Kerim'in hakikatlerine vâkıf kılarak, o yüce Kitabın inceliklerini anlamaya muvaffak kılışını dile getirir. Bir taraftan bu konudaki birikimini bir kitap halinde yazmak istediğini söylerken, diğer taraftan da tereddüdünü de dile getirir. Bu tereddüdün h.1252 yılı Recep ayının cuma gecesi gördüğü rüyaya kadar devam ettiğini belirtir. Gördüğü rüyada, Allah Teâlâ'nın, kendisine yeri ve göğü kat' etmesini ve ikisini enine boyuna bitiştirmesini, bir elini göğe, diğer elini suyun kaynağına indirmesini emrettiğini anlatır. Gördüklerinin büyük bir şey olduğunu anlamış olarak uykusundan uyanır ve rüyasına bir yorum arar. Araştırması neticesinde görür ki, bu rüya bir tefsir telif etmeye işarettir. Böylelikle h.1252 yılı Şaban ayının on altıncı gecesi, otuz dört yaşında iken tefsirini yazmaya başlar. Tefsirini yazmaya başladığında II. Mahmûd padişahtır. Tamamladığı kısımları padişaha takdim ettiğini, eserin dördüncü cildini tamamladığında da II. Mahmûd'un vefat ettiğini ifade eder. Bunun üzerine Âlûsî, daha sonra yazdığı üç cildi, ilk dört cilt ile birlikte Abdülmecîd'e takdim etmiştir. Daha sonra iki cilt daha yazarak, tefsirini h.1267 yılında tamamlar. Böylelikle on dört yıl yedi ay ve on bir gün süren bir çalışma sonunda Rûhu'l-Meânî vücuda gelir. Tefsirin bu ilk nüshası, şu anda İstanbul Lâleli'deki "Râgıb Paşa Kütüphanesi"nde 185–193 numaralar ile kayıtlı bulunmaktadır.

b) Tefsirin İsmi

İsim ile müsemma arasında önemli bir bağ vardır. Onun için Âlûsî tefsirini bitirdiğinde ona ne isim vereceğini düşünmeye başlar. Fakat orijinal bir isim bulamaz. Durumu Ali Rıza Paşa'ya sunar. O da bir çırpıda "Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî" olsun der.

c) Yazma ve Matbu' Nüshaları

Rûhu'l-Meânî'nin, Âlûsî, talebeleri ve asrının hattatları tarafından kaleme alınmış "yazma nüshaları" İstanbul ve Bağdat kütüphanelerinde bulunmaktadır. "Rûhu'l-Meânî"nin matbu' nüshalarına gelince, eser, şimdiye kadar iki kez Mısır'da, üç kez Beyrut'ta olmak üzere beş kez tabedilmiştir.

2. Rûhu'l-Meânî'nin Kaynakları

Âlûsî, tüm ilmî kudretini ortaya koyarak, tüm çabasını sarf ederek, rivâyet ve dirâyet olarak selefin görüşlerini bir araya getirdiği tefsîrinde istifade ettiği müfessirler şunlardır:

Abdullah İbn Abbas, Ebû Hayyân, Zemahşerî, İbn Cerîr et-Taberî, Fahreddîn er-Râzî, Ebu's-Suûd, Zeccâc, Suyûtî, Kadı Beydâvî, İbn Arabî gibi müfessirler tefsirine kaynaklık yapan başlıca müfessirlerdir.

Ayrıca Dâvud-u Zâhirî, Tüsterî, Ali el-Cübbâî, Ebû Müslim İsfehânî, Cessâs, Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Ali b. Îsâ er-Rummânî, Ali et-Tûsî, Ebû İshâk Ahmed b. İbrâhim es-Sa'lebî en-Nisâbûrî, Seyyid Şerif Murtezâ, Vâhidî, Râğıb İsfehânî, Beğavî, İbn Atiyye el-Endelüsî, Kurtubî, Nesefî, Hâzin gibi zevattan da istifâde etmiştir.

E. RÛHU'L-MEÂNÎ'NİN METODU

Âlûsî, gerek rivayet, gerek dirayet itibariyle büyük bir ilmî kudret ve tetebbu' sahibidir. Eserinde de bunu görmekteyiz. Tefsirinde başlıca şu konular dikkati çeker:

Tefsirinin mukaddimesinde, tefsir ve tevilin manası, Kur'ân ilimleri, Kur'ân-ı Kerim'in cem'i ve icazı konularını ele almıştır. Sûreler arasındaki tenasüb ve insicamı belirtmiş, sûrelerin faziletine dair hadis-i şerifler ve bazı inceliklerine temas etmiştir.

Sûre başlangıçlarında ele aldığı sûrenin; ismi, ayet sayısı, nüzûl yeri ve kronolojisi hakkında bilgi vermiştir. Bir önceki sûre ile münasebet kurmuştur. Âlûsî, tefsirinde başlıca şu metodu izlemiştir:

1. Ayetleri, Kur'ân ve Hadislerle Açıklaması

Asr-ı Saâdet'ten itibaren, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîri, tefsîrin ilk kaynağı olmuştur. Bunun için müfessir ilk önce Kur'ân-ı Kerim'i müdakkik bir araştırmacı gözüyle inceler. Aynı konudaki âyetleri bir araya toplayarak birbiriyle mukayese eder. Zira, Kur'ân-ı Kerim'de veciz, mücmel, mutlak ve umûm ifade eden nice anlamlar vardır ki, onlar bir başka yerde tafsil ve izah edilmek suretiyle açıklığa kavuşturulmuşlardır. Müfessir Âlûsî de tefsirde büyük bir kural olan "Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîr edilmesi"ne büyük önem vermiştir. Bir ayeti tefsir ederken, ayetin tefsirine katkıda bulunan diğer ayetleri zikretmiştir. Zaten, Kur'ân' ın bir kısmının, diğer kısmını tefsir ettiği görüşünü kendisi de tefsirinde ifade etmiştir. Meselâ, "ihdinâ" (Fâtihâ, 1/5) âyeti için "Bizi dinde sabit kıl" anlamı vermiş ve buna da, "رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا - Rabbimiz, bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi kaydırma." (Âli İmrân, 3/8) âyetini delil olarak getirmiştir.

Âlûsî, hadis ve hadis ilimlerini bilen mahir bir muhaddistir; hadisleri değerlendirir, ayetleri açıklamak için hadislere müracaat eder: Meselâ, "ihdinâ" (Fâtihâ, 1/5) âyetini tefsir ederken, Hz. Peygamberin "Ey kalbleri evirip-çeviren, kalplerimizi dinin üzere sabit kıl" hadisiyle açıklama yoluna gitmiştir.

Sadece hadis âlimlerinin görüşlerini almakla yetinmemiş; kendisi müdakkik bir araştırmacı olarak tahkîk edilecek hadisleri tahkîk etmiş, araştırmıştır. Meselâ, "hastalığın yuvası mide, her şifanın başı ise perhizdir" sözünün Resûlullah'a nispetini doğru bulmamış, bu sözün, Arapların doktoru Hâris'e ait olduğunu tespit etmiştir.

Hadisler arasında birbiriyle çelişme ihtimalini hesaba katarak, âyet hakkındaki hadisleri bir araya getirmeye gayret etmiştir. Topladığı hadisleri kuvvet ve zayıflık yönünden araştırmış, kuvvetli olana itibar ederek ayeti açıklama yoluna gitmiştir.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in hangi âyetleri nasıl tefsîr ettiğini bilmek müfessir için lüzumlu olan bir keyfiyettir. Buna sarf edeceği dikkat ve itina sayesinde eseri değer kazanır. Buna önem vermeyenlerin, şartlarını hâvî bir tefsir meydana getirdiği iddia edilemez. Bu yönüyle okuyucu kalbinde en ufak bir şüphe duymadan, itminân içinde Âlûsî'nin tefsîrini okuyabilir.

2. Arap Diline Ait Tahliller Yaparak Ayetleri Açıklaması

Âlûsî, âyet-i kerimeleri anlama hususunda insana geniş ufuklar açtığı için çoğunlukla dil incelemelerine önem verir. Kelimelerin lügat manaları üzerinde detaylı bir şekilde durur. Lügatçilerin tefsirinden istifade eder.

Bir âyetin tefsîrinde, kelimenin çeşitli anlamlarını zikreder. Mesela: "Rab" kelimesine değinirken "terbiye", "Hâlık", "Seyyid", "Melik", "Mün'im", "Muslih", "Ma'bud", "Sahib" kelimelerini sıralar ve "terbiye" lafzını hakîki mânâya hamledilmesi sebebiyle, mecaza hamledilebilmesi mümkün olan diğerlerine tercih eder.

Kelimelerin çeşitli anlamlarını aktardıktan sonra "nahiv konularındaki incelemeler"e başlar. Bu konuda, nahiv ekollerinin farklı görüşlerini aktaracak kadar sözü teferruatlandırır. Mesela, Besmele'nin tefsîrindeki 'be' hakkında Beydâvî'nin 'be istiâne içindir', Zemahşerî'nin 'musâhabe içindir' şeklindeki görüşlerini açıkladıktan sonra, birinci görüşü tercih ettiğini ve ikinciyi niçin kabul etmediğini delilleriyle izah eder.

Kur'ân-ı Kerim, belagat ve beyan ilminde otorite olan Araplara, mahir oldukları sahada meydan okumuştur. Âlûsî, Kur'ân-ı Kerim'in bu îcâz yönünü de, âyetleri tefsîr ederken ele almış, âyetleri belagat yönleri, teşbih, istiâre ve kinaye yönleriyle açıklamıştır. Âyetlerin beyan ve bedi' ilimleriyle ilgili yönlerine değinmiştir. Mesela "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Halbuki, kâfirler hoşlanmasa da, Allah mutlaka nurunu tamamlamak ister (bundan başka bir şeye râzı olmaz)" (Tevbe, 9/32) âyetindeki "nûr" için 'istiâre tasrihiyye', 'nûrun Allah'a izâfesi' ise 'karîne içindir', "söndürmekten" maksat ise, "red ve yalanlamadır" der. O halde mânâ "Allah'ın tevhidine ve tenzihine delalet eden şeyleri inkâr ederler." şeklinde olur.

3. Sebeb-i Nüzûl ile Ayetleri Açıklaması

Kur'ân tefsirinde sebeb-i nüzul önemli bir dinamiktir. Adeta ayetlerin daha iyi anlaşılması adına bir mercektir. Bu itibarla pek çok müfessirde olduğu gibi Âlûsî de tefsîrinde sebeb-i nüzûle büyük önem ve yer verir. Ayrıca, nüzûl sebebiyle ilgili belirli bir rivâyeti tercih de eder. Meselâ "Vay haline o kimselerin ki, Kitabı elleriyle yazıp, az bir paraya satmak için, 'Bu Allah katındandır', derler. Ellerinin yazdığından ötürü vay haline onların" (Bakara, 2/79) âyet-i kerimesini tefsîr ederken "Peygamberlik sıfatının bâkî kalması halinde, başkanlıklarının gideceği korkusuna kapılan Yahudi hahamları hakkında nâzil olmuştur." görüşünü benimser.

4. İşârî Yönüyle Tefsîri

Âlûsî, âyetlerin zâhiri ile ilgili sözünü tamamladıktan sonra, tefsire işârî yaklaşım getirir. "Ve min babil işareti..." ifadesini kullanarak, rumûz ve işaretler yoluyla çıkarılan bazı manalara ve âyetlerin inceliklerine, tasavvufî bir neşve ile işaret eder bu sebeple bazı âlimler Âlûsî'nin tefsîrini, işârî tefsîrler grubundan kabul eder.

"Hani sizden sapasağlam söz almıştık, Tûr'u da üstünüze kaldırmıştık. Size verdiğimiz kitabın hükümlerini kuvvetle

tutun, onlarla amel etmek lüzûmunu hatırlayın. Tâ ki, sakınmış olasınız." (Bakara, 2/63) âyetinin tefsirini müteakiben, şöyle bir işârî yaklaşımda bulunur: "Hani, fiil ve sıfatların tevhidi olarak aklî delillerle sizden sapasağlam söz almıştık. Üzerinize de 'akıl' Tûr'unu dikmiştik. Tâ ki, mânâlarını ve sözlerini anlayasınız. Allah Teâlâ "Tûr" ile kalb durumunda olan Mûsâ'ya ve irşat etme ortamında onu, gerekli olan üst makam ve hakimiyetine işaret etmiştir." Dedi ki, "Alın, kabul edin. İyiyi kötüden ayıran akıl kitabından 'size verdiğimizi'. Ondaki hikmet, bilgi, ilim ve kuralları anlayın ki, şirk, cehalet ve fâsıklıktan korunasınız." Ama sonra siz bundan yüz çevirip süflî yöne yöneldiniz. Şâyet Allah'ın, size bir müddet mühlet verme hikmeti olmasaydı, hemen cezalandırılacaktınız, büyük musibete uğrayacaktınız.

Âlûsî, bu konulardan başka, tefsirinde; sûreler arasındaki münasebet, kıraatler ve yemin konularına da önem verir:

Sûreler arası insicam ve tenasübü ele alır. Meselâ, Hümeze sûresinde, "İnsanları dil ile çekiştirme" (hemz) ve "Kaş ve göz işaretiyle alay etme"yi (lemz) inkarcıların hilelerinin bir türü olarak ifade ettikten sonra, bu grubun dumura uğrayacağını "Fil sahiplerinin" tuzaklarının boşa çıkmasına işaret ederek, bu iki sûre (Hümeze ve Fil) arasında ilgi kurar.

Âlûsî, tefsîrinde kıraatlere de büyük önem verir. Sadece mütevatir kıraatler ile sınırlı kalmaz, kelime ve âyetin tefsîrinden sonra, "mütevatir", "fasih" veya "şâz" ayırımına dikkatleri çeker. Mesela "katta'nâhüm" (A'râf, 7/160) lafzının, şeddeli ve şeddesiz olarak okunduğunu, "şeddeli" okunuşun "mütevatir" olduğunu zikreder.

Âlûsî, tefsîrinde Kur'ân-ı Kerim'deki yeminlere işaret eder. Meselâ "De ki: 'Evet, Rabbim hakkı için o gerçektir. Siz onu önleyemezsiniz." (Yunus, 10/53) ayetini tefsîr ederken Allah Teâlâ'nın bu ayette "Zât-ı Uluhiyetine" yemin etmesine; "Senin ömrüne yemin olsun ki, onlar sarhoşlukları içinde bocalıyorlar" (Hicr, 15/72) ayetini tefsir ederken cumhur-u müfessirine göre "Peygamber'in ömrüne" yemin etmesine işaret eder.

Astronomi ve tabiat konularına gerektiği ölçüde yer verip, lüzumsuz teferruata girmez. Felsefe konularında tafsilata girmez, bazı müfessirleri de, tefsirlerini felsefe ile doldurduğu için eleştirir. Bu ilimlere ait faydalı konuları ise açıklamaktan kaçınmaz.

Âlûsî tefsîrinde, İsrailî rivayetleri kritikten geçirmiş, İsrailî ve yalan haberlere karşı son derece tenkitçi bir tutum sergilemiştir. İsrâilî haberleri zikrederek bununla, akl-ı selimin kabul etmeyeceği uydurma haberlere okuyucuyu muttalî kılmak istemiştir. Sonra da âlimlerin bu yalan haberleri çürüten haberlerini nakleder. Mesela "Avc b. Unuk" meselesini anlattıktan sonra, bu hurafeli kıssanın Yahudi uydurması olduğu ve bu rivâyetin sahih bir rivâyet olmadığına dâir İbn Kayyım el-Cevziye'nin görüşlerini ve bu konuyu mütekaddim ulemânın inkarlarını anlatır.

SONUÇ

Âlûsî, XIX. asırda yaşamış, hem İslâmî ilimlerde hem de pozitif ilimlerde vukufiyeti olan, yaşadığı dönemin en önemli âlimlerinden biridir. Hem müderrislik, fetva eminliği müftülük gibi aktif hayatın içinde yer almış hem de başta tefsir olmak üzere İslâmî ilimlerin pek çok sahasında pek kıymetli eserler vermiştir. Onun Rûhu'l-Meânî isimli tefsiri, birçok müfessirin vazgeçilmez kaynakları arasında yer aldığı gibi ülkemizde çok önemli bir yeri olan Allâme Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'ân Dili" tefsirinin de en önemli kaynaklarından biri olmuştur.

Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
adagdeviren@yeniumit.com.tr

KAYNAKLAR

Abdülhamîd, Muhsîn, el-Âlûsî Müfessiran, Matbaatü'l-Meârif, Bağdat- 1969.

Âlûsî, Şihâbüddin Mahmûd, Şehiyyü'n-Neğam fî Tercemet-i Şeyhı'l-İslâm Ârifi'l Hikem, Tah. Dr. Muhammed el-İyd el-Hatrâvî, Müessesetü Ûlûmi'l-Kur'ân, Beyrut-1953.
Sefretü'z-Zâd li Sefreti'l-Cihâd, Dârü's-Selâm, Bağdat-1333.
Ğarâibü'l-İğtirâb ve Nüzhetü'l-Elbâb, Şâbender, Bağdat-1327.
et-Tırâzü'l-Müzehheb fî Şerh-i Kasîdeti'l-Bâzi'l-Eşheb, Felâh, Mısır-1317.
el-Harîdetü'l-Ğaybiyye fî Şerhı'l-Kasîdetü'l-Ayniyye, Mısır-1270.
Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l Mesânî, Bulak, Kahire-1301.
el-Ecvibetü'l-I'râkıyye Alel Esileti'l-Lâhoriyye, Hamîdiyye, Bağdat-1301.
Keşfu't-Turra a'ni'l-Ğurra, Dımeşk-1301.
Neşvetü'ş-Şümûl fi's-Seferi ilâ İslâmbul, Vilâye, Bağdat-1293.
Neşvetü'l-Müdâm fi'l-Avdi ilâ Medîneti's-Selâm, Vilâye, Bağdat-1293.
el-Makâmât, Haceriyye, Kerbelâ-1273.

el-Âlûsî, Mahmûd Şükrî, el-Miskü'l-Ezfer, el-Âdâb, Bağdat-1930.

Âşûr, Muhammed Fâdıl, et-Tefsir ve Ricâlühû, Dârü'l-Kütibi'ş-Şarkıyye, Tunus-1966.

Aydemir, Abdullah, Büyük Türk Bilgini Şeyhu'l-İslâm Ebû's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, DİB Yayınları, Ankara-ts..

el-Azzâvî, Abbâs, Zikrâ Ebi's-Senâ, Sâlihiyye, Bağdat-1958.

Bilmen, Ömer Nasûhî, Büyük Tefsir Tarihi, 2 cilt, DİB Yayınları, Ankara-1960.

Cevad, Mustafa, el-Mebâhisi'l-Lüğaviyye fi'l-Irâk, ed-Dirâsâtü'l-Arabiyye, Kahire-1955.

Cevdet Bey, Tefsir Tarihi, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul-1927.

Corci, Zeydan, Terâcim-i Meşâhiri'ş-Şark ve'l-Ğarb, Kahire-1902.

Cündî, Enver, Terâcimü'l-Âlâmü'l-Muâsırîn fi'l-Âlemi'l-İslâm, Kahire-1970.

Eroğlu, Muhammed, İslâm Ansiklopedisi (TDV), "Âlûsî", İstanbul-1995.

el-Eserî, Muhammed Behcet, Â'lâmü'l-I'râk, Selefiyye, Kahire-1945.

Kehhâle, Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Müellifîn, 15 cilt, Dımeşk-1957.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, 2 cilt, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-1972.

Yaltkaya, Şerafettin, İslâm Ansiklopedisi (MEB), "Âlûsî", MEB Basımevi, 1. cilt, İstanbul-1978.

Zerkânî, Muhammed Abdülazim, Menâhilü'l-İrfân fi Ûlûmi'l-Kur'ân, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır-1372.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed, el-Burhân fî Ûlûmi'l-Kur'ân, Mısır-1957.

Zirikli, Hayrüddîn, el-Â'lâm Kâmûs-u Terâcim li Eşhüri'r-Ricâl, 11 cilt, Beyrut-1969.

YENİ ÜMİT

Prof. Dr. Abdulhakim YÜCE*

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Selef-i sâlihîn, her günkü iş ve davranışlarını ya kaydeder veya hâfızalarına alır; sonra da bunlar arasında, kalbî endişe ve vicdânî ızdıraba sebebiyet verecek bir kısım nâhoş hususları, ileride ruhlarında meydana gelmesi muhtemel gurur fırtınalarına ve ucub girdaplarına karşı dikkatlice kullanır.. ve aynı zamanda günah saydıkları şeylerde istiğfâra sığınır, hata ve inhiraf virüslerine karşı tevbe karantinasına dehâlet ederdi.

Takvâ Ehlinin Reislerinden: HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ

Bu yazımızda, yüzyıllar önce yaşamış, ancak fikir ve düşünceleri günümüzde de, İslâm'ın, özellikle derunî boyutunun, en güzel yorumlarından biri olarak kabul edilen Muhâsibî'nin hayatından söz ettikten sonra, meşhur bir eserinden kısa bir alıntı yapmak istiyoruz. Onu ve fikirlerini daha iyi tanımak için elbette eserlerine ve hakkında yapılmış olan çalışmalara müracaat etmek gerekir.

Muhâsibî'nin tam adı, Ebu Abdullah Hâris b. Esed el-Basrî'dir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte kaynaklar tahminen, 165/871 tarihinde Basra'da dünyaya geldiğini kaydetmişlerdir.[1]

Çocukluğunu Basra'da geçiren Muhâsibî, ortamın fikrî ve kültürel birikiminden bir süre yararlandıktan sonra, devrin en önemli ilim merkezi olan Bağdat'a göçmüştür. Zengin bir ailenin çocuğuydu, ancak babasının bıraktığı külliyetli miktardaki mirası, babasının kaderî fikirlerinden ötürü almayınca[2] geri kalan ömrünü fakir bir şekilde geçirdi. Muhâsibî'nin bu tavrı, onun zühd ve verâ'ının en güzel işaretlerinden sayılmıştır. Zira o, babasından miras bile olsa, şüpheli olanı kabul etmemiştir. Bu olaydan, ilim ehli bir ailede büyüdüğünü anlamak da mümkündür. Çünkü babasının sıradan bir insan olmayıp, kaderî fikirleri kabullenip savunacak derecede bilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Muhâsibî'nin, gençliğinde zâhirî ilimleri tahsil ettiğini ve bu ilimlerde ileri seviyelere çıktığını, tabakât kitaplarının, onun hakkındaki şu ifadelerinden anlıyoruz: Zâhirî ilimlerle bâtınî ilimleri cem' eden[3], tasavvuf, hadîs ve kelâmda imam[4], bilhassa hadîste fevkalade mahir[5], bir kimseydi. Bu seviyede âlim ve otuza yakını günümüze kadar ulaşan, iki yüzü aşkın eserine rağmen Muhâsibî'den çok söz edilmemiştir. Nitekim hayatı hakkında bilinenler, yani tarih ve tabakât kitaplarına geçen malumat, bir kaç paragrafı geçmemektedir. Bunun sebebini müellifimizin yaşadığı ortamda arayanlar olmuştur. Çünkü Muhâsibî, biri Ahmed b. Hanbel'in başını çektiği ve Ehlü'l-Hadîs olarak bilinen düşünce, diğeri de, Vasıl b. Ata'nın temellerini attığı Mü'tezile olmak üzere, zıt iki fikir cereyanının hükümferma olduğu bir ortamda yaşadı. Bu dönemde Mu'tezile, devlet desteği görmekte ve fikirlerini zora başvurarak yaymaktaydı. Muhâsibî, hadîsçilere yakın ve onlarla aynı düşünceleri paylaşıyordu. Ancak, Ahmed b. Hanbel onun kelâmî meselelere dalıp, bu konuda bir takım düşünceler ileri sürmesinden hoşlanmamıştı. Gerekçe de, Muhâsibî'nin Mu'tezile'ye reddiye yazarken, onların fikirlerine uzun uzadıya yer vermesi, böylece bid'atçı fikirlerin ümmet arasında yayılmasına sebep olması şeklinde açıklanıyordu. Nitekim Ahmed İbn Hanbel'le aralarına soğukluğun girmesinin ve inziva hayatı yaşamasının sebeplerinden birinin bu olduğu kaydedilmektedir.[6]

Ancak Muhâsibî'nin, tabir yerinde ise, kenarda kalmasının sebebi sadece bu olmamalıdır. Onun yaşadığı asır, hadîslerin rivayet, hıfz, yazma, toplama ve tasnifiyle uğraşılan ve bu iş için meşakkatli yolculuklar yapılan; aynı zamanda bid'at ve uydurma hadîs tehlikesine karşı, şahısların ve sözlerinin çok ince tenkitlerden geçtiği bir dönemdir. Bu muhaddis ve râvîler, kendi metotlarından ayrılan ve fıkıh olsun, vaaz olsun veya kelâm olsun, hadîs dışındaki bütün ilimleri ve metotları şiddetle tenkit ederek bid'at damgasını vurmaktaydılar. Sünnetin korunması gayesiyle, nassların zâhirine önem veriliyor, hangi sebeple olursa olsun, değerlendirmeler hoş karşılanmıyordu. Kısacası ilim, araştırma ve iyice anlama (fıkıh) değil; hadîs, onun senedi ve metninden ibaretti. Hadîs üzerinde fikir yürütmek, onun sınırlarını aşardı. Ehl-i hadîs, bir âlimin herhangi bir konuda araştırma ve içtihada dayalı bir şey söylediğini veya bir kelâmcının, Allah'ın sıfatlarından birinde bir görüş serdettiğini ya da bir nasihatçinin nefsin hallerinden birini şerh ve izah ettiğini gördüklerinde, hamiyet ve öfkeleri kabarıyor, yaptığına kızıyor ve tenkit ediyorlardı. Cerh ve ta'dil kitaplarında bu tür olaylar az değildir.[7]

Selefi[8] bakış açısı olarak bilinen bu yaklaşımı Muhâsibî az buçuk aşmak isteyince, şimşekleri üzerine çekti. Çünkü o, nefsin halleri, tezkiyesi ve ayıplarının açıklanması konusunda, çok erken devirlerde söz söyleme ve kitap te'lif etmeye başlamıştı. Bu konuların, sadece nasların zahirini değil, tefekkürü bile aşarak, çok ince bir iç gözleme ve daha sonraki dönemlerde çokça sözü edildiği gibi, ilhama ihtiyacı bulunmaktadır. Bu türden bir yaklaşımın selefî bakış açısıyla hoş karşılanmasını beklememek gerekir.

Diğer taraftan Muhâsibî, 'her zahidin zühdü, marifeti; ma'rifeti aklı, aklı da imanının kuvveti ölçüsündedir.'[10] der ve kalb, akıl ve amel bütünlüğünü vurgulardı. Tasavvufî tavrına rağmen, aklî yaklaşımı terk etmemiş, hatta aklın kullanılmasını savunmuş ve özellikle Mu'tezile ile olan tartışmalarında, onların akılcı metodunu kullanmıştır. Bu da hadîsçilerin tepkisine sebep olan hususlardan biri olarak sayılmıştır.

İmam Ahmed b. Hanbel ve hadîsçilerin bu tavrından olsa gerek, Muhâsibî 243/867 yılında Bağdat'ta vefat ettiğinde cenazesine, beklenenden çok az kimse katılmıştı.[10]

Muhâsibî'nin, Gazalî'nin Münkiz'ine bir prototip oluşturmuş olan Vesâyâ adlı eseri, kısmen de olsa, hayatının seyrini değiştiren fikrî olayları konu edinir. Onu etkileyen en önemli şey, ümmetin, her biri kurtuluşun kendi tekellerinde olduğunu iddia eden çok sayıdaki fırka ve alt fırkalara bölünmüş olmasıydı. Hayatının büyük bölümünü bu fırkalar arasında sırat-ı müstakimi aramakla geçirdi. Hakikati bilme ve yaşama iddiasındaki her türlü insanla görüştü, fakat hiç birinden tatmin olamadı. Birçokları, dünyevî makamlar ve menfaatlerle bu işi yapıyorlardı.

Ben derinliğine tefekkür edip, uzun uzun düşünerek, hidayete ulaştıracak bilgi aradım. Daha sonra Allah'ın Kitabı, Resûlü'nün sünneti ve mü'minlerin icmaından anladım ki, haris olmak insanı körleştirir ve böylece onu hak yolu aramaktan engeller, neticede de bâtıla düşürür."

Muhâsibî bu durumu şöyle anlatıyor: "Ben derinliğine tefekkür edip, uzun uzun düşünerek, hidayete ulaştıracak bilgi aradım. Daha sonra Allah'ın Kitabı, Resûlü'nün sünneti ve mü'minlerin icmaından anladım ki, haris olmak insanı körleştirir ve böylece onu hak yolu aramaktan engeller, neticede de bâtıla düşürür."[11] Bu düşünce onu, kendisine muhâsibî adını vermeye sebep olan muhâsebe yapmaya ve riyâzetle birlikte ahlâkî dönüşüme sevk etti. Gördü ki, hak ve kurtuluşa götüren yol Allah korkusundan (havf), O'nun emirlerine tabi olmaktan, O'na tam ihlâsla ibadet etmekten ve Resulünün sünnetine tabi olmaktan geçer.[12]

Eserleri

Muhâsibî, İslâmî konularda yoğun bir te'lif döneminin başladığı asırda yaşamıştır. Hayatını anlatırken kısaca değindiğimiz gibi, bazı saiklerden ötürü, biraz kenarda durması onu çok eser vermeye sevk eden sebeplerden biri olmalıdır. Yetmiş beş seneyi aşkın ömrünü verimli bir şekilde değerlendiren müellifimiz, hepsinin adı ve muhtevası bilinmese bile, iki yüz civarında esere imza atmıştır. Hadîs, tefsir, kelâm ve tasavvufta imam, fıkıhta ise önemli bir yere sahip olan Muhâsibî, en çok tasavvuf konusunda yazmış ve bu arada kelâm ve hadîsle ilgili bir çok konuya da temas eden eserler vermiştir. Er-Ri'aye Li Hukûkillah bilinen en meşhur ve en hacimli eseridir.[13]

Muhâsibî'nin Tesirleri

Muhâsibî'nin birçok eserinin günümüze ulaşmış olması, onun yaşadığı asırdan itibaren büyük tesirler bırakan, kabul gören ve sevilen bir kimse olduğunu gösterir.

> Başkasının kusurlarından çok kendi eksikliklerinle uğraş. Şöyle denilmiştir: "Benzerleri kendisinde olmasına rağmen başkasındaki kusurları gören veya aynısını yaptığı halde bir hatadan ötürü başkasını tenkit eden ve arkadaşını kıran ya da kendisini ilgilendirmeyen şeyi söyleyen kişiye bu yaptığı (günah olarak) yeter."

Tasavvuf klasikleri olarak meşhur olan eserlerin hemen tamamında Muhâsibî'nin tesiri açık bir şekilde görülmektedir. Kuşeyrî ve Hucvirî gibi eserlerinde tasavvuf ricalini de inceleyen müellifler, bu bölümlerde Muhâsibî'ye yer ayırdıkları gibi, tasavvufla ilgili konuları incelerken de ondan sık sık söz eder ve alıntılar yaparlar.

Meselâ, Serrac (378/988), vera', sûfîlerin ilme uyma konusundaki âdâbı, sema', sıdk, ihlas, kerem ve itibar; Kelâbâzî (380/990), Allah'ın kelâm sıfatı, şükür, vera' ve mücahede; Kuşeyrî (465/1072), vera', tevekkül, sıdk, fütüvvet, huluk, muhabbet ve sema'; Hucvirî (470/1077), fakr, rızâ, hal, keramet, gaybet-huzur, iman, muhabbet ve sohbet adâbı; Sühreverdi (632/1234), kendini tanıma, vera' ve rızâ konularını işlerken Muhâsibî'den alıntılar yapmışlardır.

Üzerinde Muhâsibî'nin etkisinin en bariz bir şekilde görüldüğü kişi ise Gazalî (505/1111)'dir. Meselâ, Zahid el-Kevserî, Muhâsibî'nin Gazalî üzerinde etkisinin büyük olduğunu ve er-Ri'aye'sini tamamıyla İhya içine yerleştirdiğini söyler.[14]

Münavî de şunları söyler: "et-Temimî anlatıyor: Muhâsibî, fıkıhta, tasavvufta, hadîste, kelâmda ve daha başka hususlarda Müslümanların imamıydı. Sayıları iki yüze varan derli toplu ve faydalı eseri vardır. er-Riâye adlı esri, bu konuda sayıları çok olan yazarlar için temel teşkil etmiştir. İhya'da şöyle denilmektedir: Muhâsibî, muamelat ilminde ümmetin en hayırlısı idi. Nefsin ayıplarını, emellerini, afetlerini ve ibadetlerin hakikatlerini araştırmada o, herkese öncülük etmiştir."[15]

Daha önce de belirtildiği gibi Gazalî, Muhâsibî ile Ahmed b. Hanbel arasında cereyan eden tartışmayı el-Münkiz adlı eserine almış ve Muhâsibî'nin haklılığını gösteren cümleler serdetmiştir.[16] Muhâsibî hakkında doktora çalışması yapan Abdulhalim Mahmud daha da ileri giderek, kendisinden çok sonra gelmesine rağmen Gazalî'nin, onun bir talebesi gibi kendisinden etkilendiğini ifade eder.[17]

Seyyidu't-taife olarak bilinen Cüneyd-i Bağdadî (297/909)'nin adeta Muhâsibî'nin elinde şekillendiği ve meşhur Bağdat Tasavvuf Ekolü'nün en önemli şahıslarından, hatta kurucularından sayıldığı hesaba katılınca, onun genel tasavvuf anlayışına ne denli etkili olduğu daha iyi anlaşılır kanaatindeyiz.

Muhâsibî'den Tavsiyeler

Yazımızın bu kısmında, Muhasibi'nin meşhur eseri Risaletu'l-Müsterşidîn'den, kısaltarak bir alıntıda bulunmak istiyoruz. O şöyle diyor:

"Bil ki, Allah'ın kitabı şunları âmirdir:

a. Emir, nehiy, havf ve recâ şeklindeki muhkemleri ile amel etmek,
b. Müteşabihine iman etmek,
c. Emsal ve kıssalarından da ibret almak…

Bunları yaparsan cehalet karanlığından ilim aydınlığına; şüphe işkencesinden yakîn ferahlığına çıkarsın. Rabbimiz konuyla ilgili şöyle buyuruyor: "Allah iman edenlerin yardımcısıdır (velisidir), onları karanlıktan aydınlığa çıkarır." (Bakara, 2/257)

Bu konuyu, Allah'ın kendilerine üstün bir anlayış (el-Aklu minellah) verdiği kişiler fark eder ve ona rağbet ederler… O kişilerden olmak için,

1. Niyetini sağlam tut ve iradenin (yönünü) iyi bil. Zira ücret (ceza ve mükâfat) niyete göre verilir. Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyuruyor: "Ameller niyete göredir ve herkese ancak niyet ettiği vardır…"[18]

2. Takvâya sarıl. Zira "Müslüman, bütün insanların, elinden ve dilinden selamette olduğu kişi; Mü'min de, bütün insanların, her türlü kötülüğünden emin olduğu kişidir."[19]

3. Her hatırda nefsini hesaba çek ve her nefes alışta Allah'ı (Allah'ın koyduğu sınırları) gözet. Hz. Ömer (r.a.) şöyle diyor: "Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekin, tartıya çıkmadan önce kendinizi tartın, büyük buluşmaya hazırlanın ki o gün hiçbir gizliniz-saklınız kalmaz."

4. Dinin konusunda Allah'tan kork (havf), her konuda O'ndan ümit (recâ) içinde ol ve başına gelenler konusunda sabırlı ol. Hz. Ali (ra) şöyle der: "Sadece günahlarından kork, sadece Rabbinden ümitli ol…"

5. Bil ki, dinde (imanda) sabır, cesette kafa gibidir. Baş kesildiğinde beden, yok hükmüne geçer. Şahsına yö-

nelik söylenen nahoş ve kızdırıcı bir söz duyduğun zaman affet, görmezlikten gel. Bu tavır, herkesin yapamayacağı önemli işlerdendir. Hz. Ömer (r.a.) şöyle diyor: "Allah'tan havf içinde olan sinirlerine hâkim olur. Takvâ ehli olan ise her istediğini yapmayandır. Eğer kıyamet (hesap günü) olmasaydı durum şu andaki gibi olmazdı."

6. Yöneliş ve ilgilerine dikkat et. Başkasının kusurlarından çok kendi eksikliklerinle uğraş. Şöyle denilmiştir: "Benzerleri kendisinde olmasına rağmen başkasındaki kusurları gören veya aynısını yaptığı halde bir hatadan ötürü başkasını tenkit eden ve arkadaşını kıran ya da kendisini ilgilendirmeyen şeyi söyleyen kişiye bu yaptığı (günah olarak) yeter."

7. Tedbiri terk ederek (yani sadece aklına dayanmayarak), aklını Allah için kullan, kudretini kullanmada O'na dayan… Hz. Ali (r.a.) şöyle der: "Ey insanoğlu! Zenginlikle sevinme, fakirlikten ötürü ümitsizliğe düşme; başa gelen bela ve imtihanlara üzülme, rahatlığa da sevinme. Zira altın ateşle tecrübe edildiği gibi salih kullar da sıkıntı ve imtihanlarla denenirler. Arzularına gem vurmadan isteklerine ulaşamazsın. Umduklarına ancak nefsin hoşlanmadığı şeylere sabretmekle ulaşabilirsin. Gayretini sana farz kılınan şeyleri yerine getirmek için kullan."

8. Allah'ın senin hakkında irade buyurduğu şeye razı ol. (…) Bil ki, hayrı ile şerri ile kadere iman etmedikçe imanın tadına varamazsın.

9. Her zaman hakkı, doğruyu işle. O zaman Allah senin nurunu ve basiretini arttırır. Sakın hakkı emredip yapmayanlardan olmayasın. Böyle davranan karşı tarafın günahına ortak olur, Rabbinin azabına duçar kalır.

10. Dostların ve arkadaşların sadece akıllı ve takva sahibi kişiler olsun; sadece basiret sahibi âlimlerle otur.

11. Hakka karşı mütevazı ol ve boyun eğ. Sürekli Allah'ı zikret ki, O'na yakınlık elde edesin.

12. Allah için mü'minlere nasihatte bulun ve işlerini haşyet içinde onlarla istişare et. Nitekim Allah (c.c.) şöyle buyuruyor: "Allah'tan haşyet içinde olan ancak âlimlerdir." Bil ki sana nasihat eden seni sevendir, müdahene eden ise seni aldatandır. Nasihatini kabul etmeyen kardeşin değildir. Hz. Ömer (r.a.) şöyle diyor: "Nasihat etmeyen ve nasihat edenleri sevmeyen kavimde hayır yoktur."

13. Her yerde doğruyu tercih et, böylece büyük bir ganimet elde etmiş olursun; fuzûlî şeylerden de uzak dur ki başın selamette kalsın. Zira doğruluk iyiliğe, iyilik de Rabbin rızasına götürdüğü gibi, yalan günaha, günah da Rabbin azabına götürür.

14. İhsanla davrandığında mükâfatlandırılacağını, kötülüklerinden ötürü de cezalandırılacağını bilen adamın yaptığı gibi davran, şükrünü devamlı kıl, emelini kısa tut, kabirleri düşünceli bir şekilde ziyaret et ve kalbinle haşir meydanını dolaş.

15. Ey dost! Kur'ân ve din konusunda tartışmaktan sakın.

16. Edepten hiç ayrılma. Heva-i nefse uymaktan ve öfkeden uzak dur. Uyanıklığa sebep olacak işler yap. Yumuşaklığı (rıfk) adet, teenniyi arkadaş, selameti sığınak ve boş zamanı da ganimet bil. Dünya bineğin, ahiret varılacak menzilin olsun.[20]

Y.Y. Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
ayuce@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1. İbn Hallikan, Vefeyatu'l-a'yan, 1/112; İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-nihaye, 10/297; Attar, Tezkiretu'l-evliya, 128; H. ez-Ziriklî, el-A'lam, 2/153. Ö. R. Kehhale, Mü'cemü'l-müellifîn, 3/174.
2. Ebu Nuaym, Hilye, 10/77; es-Sübkî, Tabakatu'ş-şafi'iyye, 2/274; İbn Hallikan, Vefeyat, 1/112.
3. İbnü'l-Esir, el-Lübab, 3/171; es-Sübkî, a.g.e., 2/275.
4. el-Münavî, Kevakip, 1/218.
5. es-Sübkî, a.g.e., 2/275; el-Askalanî, Tehzip, 2/136.
6. es-Sübkî, a.g.e. 2/39.
7. Ebu Nuaym, Hilye, 10/74.
8. Bu kavramı, daha sonra bir mezhep gibi yaygınlık kazanan ve İslâmî çizgiye muhalif görüşler ihtiva eden selefîlik anlamında kullanmıyoruz.
9. el-Muhâsibî, Risaletu'l-müsterşidîn, 54.
10. İbn Hallikan, Vefeyat, 2/53; Sülemî, Tabakat, 56. Ahmed b. Hanbel'le Muhâsibî arasındaki soğukluğu değerlendiren ve cenazesine sadece dört kişinin katıldığına dair rivayetin şüpheli olduğunu söyleyen Sübkî, görüşünü şöyle dile getiriyor: "Bana göre bu kabil şeyler her bölge ve her devirde alimler arasında, arkadaşında gördüğü bir hatayı tashih etme gayesiyle ve bir içtihat eseri olarak, vuku bulabilir. Fakat Hatib-i Bağdadî ve başkalarının naklettikleri, Muhâsibî kelam ilminin bazı meselelerinde konuşmuş da bu yüzden Ahmed b. Hanbel onu terk etmiş; Muhâsibî de, halkın imama bağlı olduğunu bildiği için, Bağdat'taki bir evde saklanmış ve orada ölmüş, namazını da sadece dört kişi kıldırmış, şeklindeki sözlerin sahih ve vuku bulmuş olması ihtimalden uzaktır. Hafız Zehebî de el-Mizan'da [2/199] buna işaret etmiş ve "Münkati', aslının olması zor bir hikâyedir," demiştir." es-Sübkî, Tabakatu'ş-şafi'iyye, 2/39.
11. el-Muhâsibî, el-Vesâyâ, 14.
12. Taşköprüzade, Mevzuatu'l-ulûm, 2/844.
13. A. Yüce tarafından Kalb Hayatı adıyla tercüme dilmiştir.
14. bk. Abdülfettah Ebu Gudde'nin Risaletü'l-müsterşidîne yazdığı önsöz, 12.
15. el-Münavî, Kevakip, 1/218.
16. Gazalî, el-Münkiz, 165. (A. Mahmud'un şerhiyle birlikte.)
17. A. Mahmud, Üstazü's-Sairîn, 52.
18. Buharî, İman 41.
19. Tirmizî, İman 12.
20. Muhasibi, Risaletu'l-Müsterşidin, Halep, 1964, (Tahkik: Abdülfettah Ebu Gudde), s. 31–48.

Prof. Dr. Mehmet SOYSALDI *

Nisan / Mayıs / Haziran - 2007 / 76

Zenginlik, makam, şöhret, ilim vb. şeyler Muhammedî yoldan çıkan insanların -Kâbe'de dahi olsa- gayyâlara gitmesine vesiledir. Akıbet çok önemlidir.. evet hüsn-ü hâtime, ahirete inanan insan için vazgeçilmez bir esastır. Öyleyse "Bizde var olan her şey, O'ndandır" deyip, tevhid ufkunu yakalamalı, sonra o ufkun gereklerini taviz vermeden yerine getirerek, sürekli hüsn-ü hâtimeye ulaşma çabası içinde bulunmalıyız.

Tedavi Edilmesi Gereken Bir Hastalık: CİMRİLİK



Yüce Allah, kendi sıfatlarıyla bize eksikliklerimizi ve zaaflarımızı nasıl giderebileceğimizi ve nasıl yücelere erişebileceğimizi öğretmekte ilahi ahlâkla vasıflanma istemektedir.

1. Cimriliğin Tanımı

a) Cimri kelimesi sözlükte, "hasis, parasını hiçbir şekilde harcamak istemeyen, nekes, eli sıkı ve pinti" gibi anlamlara gelmekte olup Farsçadan Türkçemize geçmiş bir kelimedir.[1] Kur'ân ve Sünnet'te, genellikle "buhl" ve "şuh" kelimeleriyle ifade edilmektedir.[2]

Cimrilik yapan kişiye "bahîl" denir. Bahîl; malı elinde tutmaktan zevk alır, verse de istenilince verir. Cimriliğin zıttı ise cömertliktir. Cömert kişi, istenilmeden verir ve vermekten de zevk alır.

b) Cimrilik terim olarak, "harcanması gereken malı sarf etmekten kaçınmak, para ve malı çok sevdiğinden dolayı, başkasına bir şey vermekten çekinmek" şeklinde tarif edilmektedir. Gazâlî'ye göre, Allah'ın verdiği malı, yaratılış gayesi için harcamaktan kaçınarak elde tutmak cimrilik; yaratılış gayesinin dışında kullanmak israf; yaratılış gayesine uygun olarak harcamak da cömertliktir.[3]

2. Kur'ân'da Cimrilik Kavramı

Kur'ân'da cimrilikle ilgili olarak üç ayette "buhl" kelimesi dokuz ayette de bu kökten türetilmiş fiiller kullanılmıştır.[4] Yine üç ayette "şuh", bir ayette de cimrilik anlamında "eşihha" kelimesi zikredilmiştir. Ayrıca cimrilik anlamında Kur'ân'da bazı ayetlerde "katr ve men" kelimelerinin de kullanıldığını görmekteyiz. "Katûr" kelimesi, Türkçede "hasis, eli sıkı, yahut çok cimri" anlamlarına gelmektedir. Kur'ân'da, kişinin elindeki şeyleri çar-çur etmesi demek olan israfın zıddı olarak kullanılmıştır. "Men" kelimesi ise, bir ayette, "yemneûne" şeklinde fiil kipinde, bir ayette "menû'" şeklinde, iki ayette de "mennâ'" şeklinde mübalağalı ism-i fail olarak kullanılmıştır.[5]

Kur'ân'da Hakk'ı inkâr eden kâfirlerin durumları anlatılırken genellikle; "Onlar, gösteriş yaparlar ve hayra mani olurlar." (Mâûn, 107/6-7) Yani onlar, son derece cimri oldukları gibi başkalarının yapacağı hayra da engel olurlar

denilmektedir. Şimdi burada ayetler ışığında cimrilik kavramını incelemek istiyoruz:

- Cimrilik, mal ve parayı biriktirip infak etmemektir. Kur'ân'da cimrilik, Allah'ın insana verdiği mal ve parayı biriktirip, Allah'ın emrettiği şekilde infak etmemek anlamında kullanılmaktadır: "Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi ve başkalarını ayıplamayı ve servet biriktirip onu saymayı âdet edinenlere yazıklar olsun." (Hümeze, 104/1-2); "Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlara hemen acıklı bir azabı müjdele." (Tevbe, 9/34)

Kur'ân'ın temel esaslarından biri, adalettir. Para, altın ve gümüş, toplanıp yığılmak için değil, topluma dağılıp iş görmek içindir. Bu değerler toplumda dolaşırsa faydalı olur. Eğer mallar belli ellerde birikirse birkaç kişi istifade eder, toplumun büyük bir kesimi aç ve fakir kalır. Bu ise Allah'ın adaletine aykırıdır. Herkesin, Allah'ın yarattığı nimetlerde hakkı vardır. İnsanda bulunan cimrilik hastalığı ise, elde bulunan nimetleri muhtaçlara sarf etmeyi engellemektedir.

- İnsan cimridir. "Gerçekten insan cimri olarak yaratılmıştır. Başı derde düştü mü sızlanır durur. Ama servet sahibi olunca da pinti kesilir." (Mearic, 70/19-21); "Nefisler cimriliğe eğilimli yaratılmıştır. (İnsanın mayasında cimrilik vardır.)" (Nisa, 4/128)

Yüce Allah, bu ayetlerde cimrilik duygusunun insanın yaratılışından gelen bir duygu olduğunu belirtmekte ve insanın mayasındaki bu duygunun kendisi tarafından yerleştirildiğini söylemektedir. Ancak bu duyguyu insanın faydalı yerlerde kullanması gerekir. Şayet bu duygu insanın fiillerine hâkim olursa o durumda insanı iyiliklerden alıkoymaya sebep olur.[6] Cimrilik, imtihan için ve değişik hikmetler için konulmuş, onunla mücadele ile insan terakki eder. İslâm dini ikinci bir tabiat kazanmak için gelmiştir.

- Şeytan fakirlikle korkutarak insanı cimriliğe iter. "Şeytan sizi fakir olacaksınız diye korkutur, (fakir olursunuz diyerek sadaka vermenize engel olur.) sizi cimriliğe ve çirkin şeylere teşvik eder. Allah ise kendi katından bir af ve lütuf vaad eder. Allah'ın ihsanı geniştir, her şeyi hakkıyla bilir." (Bakara, 2/268)

Maldan verilen zekât ve sadaka malı eksiltmez, bereketlendirir. Çünkü sadaka, malın manevî pisliklerini temizler, onu helâl ve temiz yapar. Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş olan o karamsar iblis, hayırlı işlere karşı gizlice veya açıkça ümitsizlik telkin eder, yanlış ve aldatıcı fikirler ve duygular saçarak insanı cimriliğe ve hasisliğe sevk eder. Malı fenalığa, fuhşiyata, anlamsız şeylere, isyana harcamayı teşvik eder. Allah ise, verilen sadakalarla ahirette günahları bağışlamayı, dünyada da yapılan harcamaların yerine kat kat kârlar, dünya ve ahirette ecirler ve sevaplar ihsan ederek sonsuz mutluluğu güvence altına alıyor.[7]

- Cimri, malının kendisini ölümsüz kılacağını sanmaktadır. "O, malının kendisini ebedi yaşatacağını sanır." (Hümeze, 104/3) İnsan, mal sevgisiyle büyük bir hırs içinde mal toplayıp biriktirmeye çalışır. Ayrıca biriktirdiği malın, kendisine her şeyi yapma gücü vereceğini zanneder. Böylece ölümün kendisine gelmeyeceğini ve mal varlığından dolayı ebediyyen hayatta kalacağını zannetmekte, ölümden sonrasını hiç düşünmemektedir. Hâlbuki mal, mülk ve servet hepsi geçicidir. Ecel gelip de ruhu bedeninden çıktığı zaman büyük bir hırsla biriktirdiği malı ve serveti geride kalacak, şayet bu mal ve serveti Allah yolunda infak etmemişse kendisini cehennemde azap çekmekten kurtaramayacaktır.

- Cimrilik, nefsin bencil bir tutkusudur. Bu tutku insanı Allah yolunda infak etmekten alıkoyar ve insanın arınmasını engeller. Bu duygu, insanın sahip olduğu değerleri, Allah yolunda infak etmekten alıkoyar. Böylece insan, nefsinde bulunan bu bencil duyguyu/cimriliği yenemezse, nefsini arındırması da mümkün olamaz. Çünkü gerçek kurtuluş insanın nefsini kötü arzulardan temizlemesiyle mümkündür.[8] Şu ayet, insanın nefsindeki bu bencil duyguyu çok çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir: "De ki, Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsaydınız tükenir korkusuyla yine de cimrilik ederdiniz. Hakikaten insan çok cimridir." (İsrâ, 17/100)

Allah'ın lütfettiği imkânları Allah'ın emrettiği şekilde sarf etmek ve malın zekâtını ve sadakasını vermek cimrilik değildir. Malının zekâtını ve sadakasını vermeyen kişi cimridir.

- Nefsinin bencil tutkularından korunan, mutluluğu ve başarıyı elde eder. İnsan hayra ve iyiliğe ancak Allah'ın kendisine verdiği nimetlerden cömertçe harcamakla kavuşabilir. Nitekim Yüce Allah, "Sevdiğiniz mallarınızdan Allah yolunda harcamadıkça fazilet mertebesine ulaşamazsınız. Bununla beraber her ne infak ederseniz, Allah mutlaka onu bilir." (Al-i İmran, 3/92) buyurmaktadır. Sürekli almak isteyip, hiçbir zaman vermek istemeyen tamahkâr cimriden bir hayır beklenemez. Nefsinin bencil tutkularından korunabilmiş olan kimse, hayrın önündeki bu engeli aşmış ve hayra doğru koşar adımla giderek, mal varlığından bol bol vermeye başlamış olur. İşte gerçek manasıyla kurtuluş da buna denir.[9]

- Mü'minler cimrilik yapmaz. Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde mü'minlerin özellikleri anlatılmaktadır. İşte Kur'ân'da açıklanan mü'minlerin özelliklerinden biri de onların cimrilik etmemeleri ve harcadıkları zaman orta yolu takip etmeleridir. Bu husus Furkan sûresi 67. ayette şöyle belirtilmektedir: "Onlar ki harcadıkları zaman, ne israf ederler, ne de cimrilik ederler; (harcamaları) bu ikisinin arasında dengeli olur." Kâmil manada mü'minler cimri olmamalıdır.

- Cimriler ve cimriliği tavsiye edenler için azap vardır. Yüce Allah, insanları bu cimrilik hastalığından kurtarmak için onları çeşitli ayetlerde farklı üsluplarla sürekli uyarmaktadır. "O cimrilik eden, üstelik etrafındaki insanlara cimriliği tavsiye eden ve Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimetleri gizleyen nankörler yok mu, işte Biz onları zelil ve perişan edecek bir azap hazırladık." (Nisa, 4/37);

"O gün (cimrilik edip biriktirdikleri şeyler) cehennem ateşinde kızdırılıp da onların alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak ve 'işte bunlar, kendiniz için biriktirip sakladığınız şeylerdir. Haydi tadın bakalım biriktirip sakladıklarınızı!' denilecektir." (Tevbe, 9/35)

Kur'ân birçok yerde insanın bu bencil duygudan kurtulmasını ve bunun yerine cömertlik duygusunu geliştirerek iyilikte bulunmasını her vesile ile öğütlemektedir.

"Allah'ın kereminden kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik edenler, sanmasınlar ki o, kendileri için hayırlıdır; tersine bu onlar için pek fenadır. Cimrilik ettikleri şeyler, kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır." (Al-i İmran, 3/180)

Bu ayette Yüce Allah, eksileceği korkusuyla mallarını Allah yolunda infak etmeyip cimrilik yapanları yermekte ve bu yaptıklarının kendileri için hayır olduğunu sananların yanlış düşündüklerini bu davranışlarının kendileri için iyi olmadığını belirtmektedir. Allah yolunda harcamayıp da biriktirdikleri malları, kıyamet gününde ateş şeklinde onların boyunlarına geçirilecektir. İşte Yüce Allah, bu müthiş azap tehdidiyle onları cimrilikten vaz geçmeye davet etmektedir. Gerçekten insanoğlu bu dünyaya hiçbir şeye sahip olmayarak gelir. Allah fazl u keremiyle onlara mal mülk vererek, onları zenginleştirir. Nihayet Allah kendi ihsanından verdiği malları infak etmelerini isteyince, Allah'ın onlara yapmış olduğu ihsanı hatırlamadıkları gibi, malların gerçek sahibi olduklarını da iddia ederek ve cimrilik yaparak infaktan geri dururlar. Hâlbuki sadece mal değil, Allah'ın bizlere bahşetmiş olduğu kabiliyet, istidat ve ilim gibi bütün nimetleri Allah yolunda infak etmek gerekir.

İnsan, Allah'ın kendisine lütfettiği şeyleri infak etme vakti gelince bunların, Allah'ın ihsanı olduğunu hatırlamadığı gibi, bunların gerçek sahibi olduğunu da iddia edip cimrilik yaparak infaktan geri durur. Hâlbuki sadece mal değil, Allah'ın bizlere bahşetmiş olduğu kabiliyet, istidat ve ilim gibi bütün nimetleri Allah yolunda infak etmek gerekir.

Mallarından zekât ve sadaka verdiklerinde eksileceğini zannederler ve mallarını infak etmeyerek, biriktirmenin kendileri için hayırlı olduğunu düşünürler. Hâlbuki böyle yapmaları onlar için şerdir. Bir gün gelecek bu dünyadan göçecekler ve biriktirdikleri mallar da geride kalacaktır. Mülkün gerçek sahibi Yüce Allah'tır. İnsan, kıyamet gününde yalnız Allah rızası için infak ettiklerini kendi yanında bulur. Kendisine asıl fayda verecek de odur.[10]

3. Cimriliğin Akıbeti

Aslında Yüce Allah'ın, insan fıtratına koymuş olduğu duygular, bizatihi kötü değildir. Bunların yanlış olarak kullanılması kötüdür. Cimrilik duygusu sadece dünya hayatı için mal biriktirme hırsı ile Allah'ın vermiş olduğu nimetleri başkalarına vermeme, böylece sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya engel olmak şeklinde kötüye kullanılırsa yanlıştır. Nitekim israfı yasaklayan İslâm, cimriliği de şiddetle yasaklamaktadır.

Yüce Allah, "Onlar hem cimrilik yapar, hem de insanlara cimriliği tavsiye ederler. Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği (mal, ilim gibi) şeyleri de gizlerler. Biz, o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır." (Nisa, 4/37) buyurur.

Cimriler, Cenab-ı Allah'ın cömertçe lütfettiği nimetlerin, yalnızca kendilerine verildiğini zannederek, onlarda yoksulların da hakkının olduğunu kabul etmezler. Mal ve servetin bir imtihan aracı olduğunu bilmeyenler, başkalarına da cimriliği tavsiye ederler. Nitekim bu husus ayette şöyle ifade edilmektedir: "De ki: Eğer Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zamanda harcanıp biter korkusuyla cimri davranırdınız. İnsan çok cimridir." (İsra, 17/100) İşte mallarından fakir fukaranın da hakkını verebilenler, mutluluğa kavuşmuş benliklerdir. Allah'ın lütufları her insana farklıdır. İnsan kendisine lütfedilen nimetler adına "zekâtı, bir emanetçi ve tevzî memuru gibi yerine getirmelidir."

Allah Resulü (s.a.s.) ise; "Cimrilikten sakının, çünkü cimrilik sizden öncekileri helâk etmiş, onları birbirlerinin kanlarını dökmeye, haramı helâl görmeye yönlendirmiştir..." (Müslim, Birr 56) buyurmaktadır. Efendimiz (s.a.s.) bir defasında ashabına: "Size cehennem ehlini haber vereyim mi?" buyurdular. Ashab, "Evet ya Rasulallah!" dedi. Hz. Peygamber: "Kaba, cimri ve kibirli kimselerdir." (Buharî, Edeb 61; Eyman 9) buyurdu. Cimrilik, cehennem azabına götüren yollardan biridir. Dolayısıyla inanan insanlar cimrilikten şiddetle sakınmalıdırlar.

4. Cimriliğin Sebepleri

Cimriliğe sebep olan etkenleri iki başlık altında toplamamız mümkündür:

a) Aşırı mal sevgisi ve mal biriktirme hırsı: İnsanın olumsuz yönlerinden biri olan cimriliğin sebeplerinden en başta geleni, aşırı mal sevgisi ve mal biriktirme hırsıdır. Çünkü insanoğlunun fıtratında mal sevgisi ve mal biriktirme hırsı vardır. Onun için sürekli bu dünya için çalışır, mal mülk biriktirir. Nitekim ayetlerde: "Gerçekten insanın mal sevgisi pek şiddetlidir." (Âdiyât, 100/8) denilmek suretiyle insanın bu yönüne işaret edilmektedir.

Bu ayette de ifade edildiği gibi insanoğlunun gönlünde mal sevgisi ve mal biriktirme hırsı o kadar çoktur ki, insan, daima hep kendi nefsini düşünür, başkalarını ise ya çok az düşünür ya da hiç düşünmez. Yeryüzündeki bütün mallara sahip olsa, hatta Allah'ın rahmet hazineleri kendisinin olsa bile, yine de azalır korkusuyla tam bir şekilde infak etmekten çekinir. Dar gönlünde, eline cimrilik zincirlerini vuracak sebepler oluşur.

Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) de: "İnsanoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncü vadiyi de ister. Onun gözünü ancak toprak doldurur. Tövbe edenin tövbesini Allah kabul eder." (Müslim, Zekat 116) buyurarak insanoğlunun mala olan sevgisini ve hırsını güzel bir şekilde ifade etmekte ve bu sevgi ve hırsın ancak ölümle son bulacağını belirtmektedir.

İslâm, insana güzel ve ikna edici usullerle mala olan aşırı sevgisinin kendisini felakete sürükleyeceğini izah eder. İnsan malın akıbetini düşünürse, cömertliğin kendisi için daha hayırlı olduğunu anlar. Aslında insanın bu dünyada yiyerek tükettiği, giyerek eskittiği ve Allah yolunda harcayıp da ahireti için biriktirdiğinden başka bir malı yoktur. İnsanın mirasçılarına bırakacağı mal için bütün gayretini sarfetmesi, bu uğurda Rabbinin gazabına uğraması gerçekten hayret vericidir. Resulullah (s.a.s.) bu gerçeği şöyle açıklamıştır: Hz. Peygamber bir gün: "Hanginiz, vârisinin malını kendi malından daha çok sever? diye sordu. Ashâb: "Ey Allah'ın Resulü! İçimizden herkes, kendi malını varisinin malından daha çok sever", dediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.s.): "Kişinin gerçek malı, hayatında Allah yolunda verdiği maldır. Harcamayıp, biriktirip, geriye koyduğu da varislerinin malıdır." buyurdu. (Buhârî, Rikak 12)

Cimriyi, halk kınar, onun insanlar yanında saygınlığı kalmaz. Kısacası cimrilik her türlü hayra engel olan bir hastalıktır. Çünkü hayır, her hangi bir şekilde Allah'ın verdiği nimetleri muhtaçlara cömertçe, bol bol vermekle elde edilir. Cimrilik ise, insanı Allah yolunda kendisine verilen nimetleri sarf etmekten alıkoyar.

b) Tul-i emel ve çocukların geleceği düşüncesi: İnsanoğlunun fıtratında ebediyen yaşama duygusu vardır. Ancak insanoğlu fanidir. Bu dünyada ebediyen yaşaması mümkün olmadığına göre bu duygusunu çocuk sahibi olmak suretiyle kendinden sonra gelecek nesli vasıtasıyla sağlamaya çalışır. Tenasülün hikmetlerinden birisi budur. Çocuk sahibi olan ana babalar, çocuklarının geçimini ve istikbalini sağlamak düşüncesiyle mal biriktirip mallarını harcamaktan çekinirler. Böylece cimrilik yaparlar. Kişinin Allah'ın kendisine vermiş olduğu mal mülkü harcamayıp da cimrilik yapması, kendi lehine olan bu nimetleri aleyhine dönüştürmesi demektir. Havle binti Hâkim anlatıyor: "Resulullah (sav) bir gün torunlarından birini kucaklayarak şöyle dedi: "Sizler, kendilerinden dolayı cimrilik, korkaklık ve cehalet yapılanlarsınız. Sizler Allah'ın insana verdiği güzel nimetlerdensiniz."[11] Kimin çocukları onun korkak, cimri ve gafil olmasına sebep olursa, şüphesiz ki, o hüsrandadır. Kim de, her şeyden önce Rabbi ve kullarının hukukuna riayet ederse kurtulmuştur. Aslında ailevî haklarıı yerine getirmek ve mal stok etmek için cimrilikte bulunmak, fakirliği önlemediği gibi zenginliği de garantilemez.

Müslümanın geride bırakacağı nesli korumak için onların ihtiyaçlarını karşılamayı düşünmesi güzel bir şeydir. Nitekim genelde insan, sonradan meydana gelecek sıkıntı ve darlıklara karşı koyabilmek için çocuklarına mal bırakmaya çalışır. Aslında bu, iyi bir niyettir. Hadiste şöyle ifade edilmiştir: "Vârislerini zengin bir halde terk etmen, onları insanlara avuç açacak kadar fakir bir durumda terk etmenden daha hayırlıdır." (Ahmed b.Hanbel, Müsned, 1/172)

Her toplumda hem zenginler hem de fakirler vardır. Bunların birbirlerine, özellikle zenginlerin fakirlere yardım etmeleri gerekir. Zenginler cimri davranır, fakirler de sabırsız olurlarsa, toplumun dengesi bozulur. Tarihin her döneminde -günümüzde de örnekleri görüldüğü gibi- toplumda hırsızlık, kapkaç, çatışmalar olmuştur.

Fakat kişinin, çocuklarının geleceğini garantiye alması ve onları rahat içinde bırakması, din ve ahlâkından tavizler vermek suretiyle olmamalıdır. İnsanın, cimrilikte bulunarak nefsini, mürüvvetini ve Allah'ın rızasını feda etmek suretiyle kendinden sonrakilere mal bırakması çok akıllıca olmasa gerektir.

İslâm, kişinin mal ve çocuklarını diğer nimetler gibi imtihan vesilesi kabul eder. İnsan, tembellik gösterip yapılması gereken vecibe ve fedakârlıklardan geri durursa, bu nimetler onun için belâ olurlar ve hatta en azılı düşman kesilirler. İslâm, insanlara önce kendi nefislerine, sonra ailelerine, sonra akrabalarına, en sonda da diğer insanlara iyilikte bulunmalarını emretmiştir. Kişinin nefsine iyilikte bulunması; ihtiyaçlarını helâlden gidermesi, kendini haramdan alıkoyması, cemiyette kendisini küçük düşürecek hallerden ve müslümanın izzetine yakışmayan duruma düşürücü fakirlikten korumasıdır. Bu ise ancak, içinde zulüm ve israfın bulunmadığı vasat bir hayat biçimiyle olur. Müslüman, kendisini meşru hedefine ulaştıracak malı elinde bulundurabilir. Bunu bulamadığı takdirde fakir sayılır.

5. Cimriliğin Zararları

İslâm dininde cömertlik övülürken, cimrilik de yerilmiştir. Cimrilikten son derece sakınmak gerekir. Zira önceki milletlerin helâk olma sebeplerinden biri de cimriliktir. Nitekim hadiste de ifade edildiği gibi cimrilik onları kan dökmeye ve helâli haram saymaya sevk etmiştir. "İki haslet vardır ki, bunlar mü'minde toplanmaz. Bunlar, cimrilik ve kötü ahlâktır." (Tirmizî, Zühd 8)

Bu huy, pek çok fenalıkların kaynağı durumunda olan bencilliğe benzetilebilir. Nitekim bencil insan, maddî manevî her imkânı kendi kaprislerini tatmine sarf ederek pek çok insanî ilişkiyi bozar. Sosyal bağları koparır. Mesela, sıla-i rahimi, yakınlara ilgiyi, hediyeleşmeyi, ihtiyaç sahiplerine yardım etmeyi engeller.

Cimrilik insanın mutsuzluğuna sebep olur. Cimri insanı, halk kınar, onun insanlar yanında saygınlığı kalmaz. Kısacası cimrilik her türlü hayra engel olan bir hastalıktır. Çünkü hayır, her hangi bir şekilde Allah'ın verdiği nimetleri muhtaçlara cömertçe, bol bol vermekle elde edilir. Cimrilik ise, insanı Allah yolunda kendisine verilen nimetleri sarf etmekten alıkoyar.

Cimriliğin hem ferde hem de topluma birçok zararı vardır. Cimrilik, malı hapsederek ne sahibinin faydalanmasını mümkün kılar, ne de sahibinin mensup olduğu cemiyetin istifade etmesini sağlar. İşte cimrilik, hem sosyal çevrede hem de iktisadi sahada büyük sıkıntıların meydana gelmesine sebep olur. Malın cimrilik edilerek saklanması ekonomik krizler doğurur. Ahlâkın bozulmasına sebep olur. Kalbleri fesada uğratır.[12]

6. Cimrilikten Kurtulma Yolları

İslâm âlimleri, cimriliği kalbî hastalıklardan biri olarak kabul etmekte ve bu hastalığın ancak ilim ve amel yoluyla tedavi edilebileceğini söylemektedirler. Kulluk, İslâm'ın emirlerini yaşaya yaşaya ikinci bir fıtrat kazanma işidir. İnsan, cömertlik yapa yapa bundan kurtulur. Rızkın Allah'tan olduğuna inanmak, dua ederek küçük yaşlardan itibaren cömertliğe alışmak gerekir.

a) **İlim Yolu:** Cimrilik hastalığından ancak bu hastalığın ahlâkî, dinî ve sosyal bakımdan zararlarını ve bundan kurtulma yollarını öğrenmek suretiyle kurtulmak mümkündür. Cimriliğin zararını bilen bir insan, cimrilikten sakınır. Meselâ, yılanı ve zararını bilen, yılanla oynar mı? Yılanı koynuna alıp yatar mı? İşte cimriliğin zararını çok iyi bilen bir kişi bu kötü özelliği terk eder.

b) **Amel Yolu:** Bu yol ise, insanların dertleriyle ilgilenmek suretiyle olur. Hz. Peygamber (sav) bir hadislerinde; "Mü'minlerin dertleriyle dertlenmeyen bizden değildir." (Suyutî, el-Camiu's-Sağir, 2/164) buyurmuştur. Dolayısıyla içinde yaşadığımız toplumda, insanların sosyal durumlarıyla ilgilenmemiz gerekmektedir. Nefsimize zor gelse de toplumumuzdaki fakir ve yardıma muhtaç insanlara yardım etmek zorundayız. Cimrilikten kurtulup kendimizi cömertliğe alıştırırsak toplumumuzdaki fakir ve muhtaç insanların yardımına koşabiliriz.

Her toplumda hem zenginler hem de fakirler vardır. Bunların birbirlerine, özellikle zenginlerin fakirlere yardım etmeleri gerekir. Zenginler cimri davranır, fakirler de sabırsız olurlarsa, toplumun düzeni ve dengesi bozulur. Tarihin her döneminde ve günümüzde de örnekleri görüldüğü gibi, toplumda hırsızlık, kapkaç, çatışmalar ve kan dökme-

ler başlar. Bu ise bir toplumun helâkine sebep olur. İnsanlar kan dökmeyi, haramları helâl saymayı meşru görmeye başlarlar. Zenginle fakir arasındaki mesafe açıldıkça, zulüm artar ve her çeşit haksızlık toplumda yaygınlaşmaya başlar. Zulmün artması ve yayılması ise, yıkılışa yaklaşıldığının alameti sayılır. O halde cimrilik de zulmün sebeplerinden biridir. Zulümle bir arada zikredilmesinin böyle bir alakaya dayandığını söyleyebiliriz.

Bir hadiste cimrilikten kurtulma yolunu sevgili peygamberimiz şöyle açıklamaktadır: "Zekâtını veren, misafire ziyafet çeken ve bir felaket anında başkalarına yardımda bulunan cimrilikten kurtulur." (Buharî, Mezalim 8) İbn Münzir de Hz. Ali (r.a.)'ın "Malının zekâtını veren nefsinin cimriliğinden korunmuş olur." dediğini rivayet etmiştir.[13] Nitekim insanda bulunan mal biriktirme hırsının cimriliğe dönüşmesini önlemek için Kur'ân ve hadislerde sık sık zekât ve sadaka vermek emredilmektedir. Bu sebepten cimrilik hastalığından kurtulma yollarından biri de; malî durumu yerinde olanların mallarının zekâtını vermeleridir.

Gazalî, cimriliğin tedavisi hususunda şunları söylemektedir: "Cimrilik, fakirlikten korkma ve tul-i emelden kurtulmanın çarelerinden biri de cimrilerin durumlarını, herkesin onlardan nefret ettiğini düşünmektir. Cimrinin kendisi dahi cimrilerden hoşlanmaz. Cimrileri seven hiçbir cimri yoktur. Cimri insan bunu düşünürse kendisinin de diğer cimriler gibi insanlar tarafından ağır, berbad görüldüğünü, hoşlanılmadığını anlar."[14]

Ayrıca mal edinmenin amacını düşünerek de kalbi cimrilik hastalığından kurtarmak mümkündür. Zira mal, ihtiyacı karşılamak içindir. İhtiyacı kadar malı aldıktan sonra gerisini, ahireti kazanmaya harcamak gerekir. Mü' min, basiret nuruyla, ahiret için mal harcamanın, malı elde tutmaktan hayırlı olduğunu anlarsa, yüreğinde malı Allah yolunda harcama arzusu ağır basar.[15] Ölümü çok hatırlamak, mal biriktirmek için çalışan, didinen ve yorulan arkadaşlarının ve akranının öldüklerini, ölümlerinden sonra mallarının zayi olduğunu düşünmek de insanı cimrilik yapmaktan vazgeçirir.

Yüce Allah, kendi sıfatlarıyla bize eksikliklerimizi ve zaaflarımızı nasıl giderebileceğimizi ve nasıl yücelere erişebileceğimizi öğretmekte ilahi ahlâkla vasıflanma istemektedir. Allah'ın güzel isim ve sıfatları vardır. Onlardan biri de cömertliktir. Yani Allah cömerttir, cömert olanı sever. İşte insan Allah'ın bu sıfatını taklit edip cömert olursa, hem Allah'ın çirkin gördüğü cimrilikten kurtulur hem de Allah'ın rızasını kazanır. Nitekim Gazalî, cimrilik hastalığının tedavisinin cimriliğin zıddı olan cömertlik yapmak yani malı Allah yolunda harcamakla mümkün olabileceğini söylemektedir.[16]

Bütün bunların yanında cimrilikten kurtulmak için Allah Resulü (s.a.s.) dua etmeyi tavsiye etmektedir. Bir hadis-i şeriflerinde "korkaklıktan ve cimrilikten sana sığınırım."; başka bir hadiste ise; "Her sabah gökten iki melek inerek, onlardan biri: Allah'ım infak edenin (malını bereketlendirmek suretiyle) arkasını getir." şeklinde dua ederken, diğeri de "malı tutup cimrilik edenin malını telef et (malını yok et)" diye bedduada bulunur."[17] Bu hadis ile Efendimiz (s.a.s.), infak etmek suretiyle nefsin cimriliğinin kırılmasına teşvik buyurmaktadır.

İnsan, fıtratı itibariyle cimri ve aceleci olarak yaratılmıştır. Yani bunlar onun fıtratında vardır. Ayrıca, onda hem kin, nefret ve adavet gibi hususlar, hem de sevgi, muhabbet ve insanlık gibi hasletler vardır. Bütün bu saydıklarımız insanda, iyiye ve kötüye açılan birer koridor hükmündedirler. Bu itibarla da insan, mahiyetindeki kötülüklere açılan kapıları kapamalı ve kötü duygularını ve tutkularını mutlaka dinî düşünce ve dinî duygu ile zabt u rabt altına almalıdır ki, biz buna dindeki ifadesiyle, "fıtrat-ı sâniye–ikinci fıtrat" kazanma diyoruz. İnsan böyle bir fıtratı kazanmalıdır ki, kendisi için mukadder olan kemâlâtı idrak edebilsin. Yani her şey olmaya müsait olan fıtratını, bir şey olmaya, yani mü'min olmaya tevcih edebilsin.

* Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Öğrt.Üyesi
msoysaldi@yeniumit.com.tr

DİPNOTLAR

1. Olgun, İbrahim; Dravşan, Cemşit, Türkçe Farsça Sözlük, İran 1350, s. 40; Şükün, Ziya, Farsça Türkçe Lügat, (Ferhengi Ziya), M.E.B., İst, 1984, I, 659.
2. Rağıb el-İsfahanî, Müfredat, Beyrut 1992, s. 109; 446; İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Beyrut 1990, II, 496; XI, 47.
3. Gazâlî, İhyâu Ulûmiddin, Beyrut, ts., III, 63.
4. Çağrıcı, Mustafa, "Cimrilik Mad.", T.D.V.İ. Ans, İst, 1993, VIII, 4.
5. Bkz., Mâûn, 107/6-7; Meâric, 70/21; Kaf, 50/25; Kalem, 68/12.
6. Kurtubî, el-Câmiu Liahkami'l-Kur'ân, V, 406.
7. Yazır, Hak Dini, Kur'ân Dili, II, 203.
8. Bkz., Şems, 91/9.
9. Seyyid Kutub, Fî Zilâli'l-Kur'ân, XIV, 385.
10. Seyyid Kutub, a.g.e., II, 582,583.
11. Canan, İbrahim, Hadis Ansiklopedisi, (Kütüb-i Sitte), Akçağ Yay., İst, trs., XVII, 487.
12. Seyyid Kutub, a.g.e., X, 565.
13. Suyutî, ed-Dürrü'l-Mensur, Beyrut, trs.VIII, 110.
14. Gazâlî, a.g.e., III, 578.
15. Ateş, Süleyman, İslâm Tasavvufu, s.323.
16. Gazâlî, a.g.e., III, 578.
17. Buhârî, Zekât 27.

YENİ ÜMİT
Nisan - Mayıs - Haziran -2007 / 76

IŞIK EĞT. TİC. LTD. ŞTİ. ADINA SAHİBİ
Fehmi ÇALIŞKAN

GENEL KOORDİNATÖR
Dr. Ergün ÇAPAN

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Zühdü MERCAN

SORUMLU SEKRETER
Recep ÇAKIR

İDARİ MERKEZ
İstanbul

YAYIN TÜRÜ
Yaygın Süreli

GÖRSEL YÖNETMEN
Engin ÇİFTÇİ

GRAFİK - TASARIM
Sinan ÖZDEMİR

YAYIN VE İLETİŞİM ADRESİ
Emniyet Mh. Huzur Sk. No: 5 Üsküdar / İSTANBUL
Tel: 0 (216) 318 1000 - Faks: 0 (216) 422 4140

ABONE VE DAĞITIM MÜDÜRLÜĞÜ
Bulgurlu Mh. Libadiye Cad. Haminne Çeşme Sk. No: 20 Üsküdar / İSTANBUL
P.K.72 Üsküdar / İSTANBUL Tel: (0 216) 522 09 99 - Faks: (0 216) 443 98 34

BASILDIĞI YER
Çağlayan A.Ş. Gaziemir/İZMİR
Tel: 0 232 252 20 97 Faks: 0 232 252 21 00

BAYİ DAĞITIM
DPP A.Ş.

BASIM TARİHİ
Mart 2007

E-MAIL - WEB
www.yeniumit.com.tr • info@yeniumit.com.tr
Fiyatı: KDV Dahil 5,00 YTL

BÖLGE TEMSİLCİLİKLERİ

Ankara: 312 232 42 74,
Antalya: 242 244 90 60,
Bursa: 224 223 00 31,
Diyarbakır: 412 228 80 09,
Erzurum: 442 234 39 14,
Gaziantep: 342 215 1024,
İstanbul Anadolu: 216 492 8541,
İstanbul Avrupa: 212 639 9221,
İstanbul Boğaziçi: 212 272 0111,
İstanbul Suriçi: 212 272 01 11,
İzmir: 232 483 90 38,
Kayseri: 352 222 20 31,
Konya: 332 353 39 63,
Samsun: 362 432 71 78

Bir yıllık yurtiçi abone bedeli KDV dahil 20 YTL'dir.
Yurtdışı abone bedeli,
1. Grup Ülkeler (Avrupa, Orta Asya, Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkeleri) 12 €
2. Grup Ülkeler (Uzak Doğu, Amerika, Güney Afrika ve Pasifik ülkeleri) 18 $
3. Grup Ülkeler (Avusturalya ve Yeni Zelenda) ise 20 $'dır.

Abone olmak isteyenlerin abone bedelini; Sürat Kargo Lojistik ve Dağıtım Hizmetleri A.Ş. adına, her PTT şubesinden; 527 5370 nolu Posta çeki hesabına veya Bank Asya Merkez Şubesi'nin; YTL olarak, 304 539-43 numaralı, € olarak, 304 539-48 numaralı, $ olarak 304 539-49 numaralı hesabına yatırıp, dekontun fotokopisini, açık isim, adres ve telefon bilgileri ile hangi sayıdan itibaren abone olacaklarını belirten bir yazı ile abone merkezimize posta veya faks ile bildirmeleri yeterlidir.

MÜŞTERİ HİZMETLERİ
444 0 361 Tüm GSM operatörlerinden dakikası 1 SMS/kontör
Sabit telefondan 0216 alan kodu eklenerek aranabilir.

YAYIN İLKELERİ
- Gönderilen yazıların yayınlanmasına Yayın Kurulu karar verir.
- Yayınlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazılar 2500 kelimeyi geçmemelidir.
- Türkçeyi kullanmada itina gösterilmelidir.
- Faydalanılan kaynaklar, metin içerisinde.. meselâ, (Yazır 1983, 2: 560) gibi, yazarın soy ismi, kitabın yayın tarihi, varsa cilt ve sayfa numarası ile kısaca verilmeli, daha sonra, yazının sonunda liste hâlinde açık olarak belirtilmelidir. Kitap isimleri italik yazılmalıdır.
- Yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.
- Dergimizdeki yazılar, başka yerlerde kaynak gösterilerek yayınlanabilir.
- Yayınlanan yazılar için te'lif ücreti ödenir.

İÇİNDEKİLER

Dini İlimler ve Kültür Dergisi

Yeni Ümit

N'ola tacım gibi başımda götürsem dâim
Kadem-i resmini ol Hazret-i Şâh-ı Rusülün
Gül-i gülzâr-ı nübüvvet o kadem sâhibidir
Ahmedâ durma yüzün sür kademine o gülün.



YAYSAT NO: 2007/2
ISSN 1300-2554





9 771300 255001 76
FİYATI: 5.00 YTL